Revue

de

l'Université d'Ottawa

Ottawa, University.

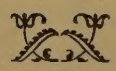
Revue

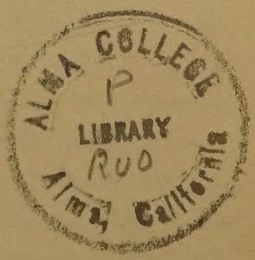
de

l'Université d'Ottawa

1955

vingt-cinquième année





L'Université d'Ottawa
Canada

43355

v.25
1955

Les origines historiques des attitudes américaines en politique étrangère

---

Les nations, comme les individus qui les composent, ne peuvent se développer normalement dans l'isolement. En ce qui concerne les relations culturelles et économiques, l'histoire ne connaît pas d'exception; en existe-t-il dans le domaine politique ? A l'époque contemporaine, la nation américaine, seule, a pu, pendant une longue période, assurer la sauvegarde de ses intérêts vitaux et sa sécurité sans se mêler d'une façon permanente aux affaires internationales. En conséquence, les États-Unis n'ont pas, comme les États européens, déduit de leurs relations avec l'extérieur un certain nombre de principes qui constituent une politique étrangère. Jusqu'à la seconde guerre mondiale, ils n'ont pas voulu avoir d'autre politique étrangère que le ferme propos de n'en pas avoir. Depuis, ils se sont rendu compte qu'il ne leur était plus possible de s'isoler, et ils ont accepté les obligations que la prépondérance impose. Mais, en politique comme en histoire, il n'y a pas plus de disparitions que de créations soudaines et totales : dans l'accomplissement de leurs tâches nouvelles, les Américains ont gardé certains préjugés, qui ne les empêchent plus comme autrefois d'avoir une politique étrangère, mais qui les gênent quand ils essaient de la formuler clairement. La direction américaine, que de nombreuses nations ont acceptée pour lutter efficacement contre le communisme, n'est pas encore arrivée à s'orienter elle-même, et il en résulte de sérieux inconvénients pour l'ensemble du bloc occidental. Cette déficience provient sans doute d'abord du fait que les États-Unis n'ont pas bénéficié dans la direction des affaires mondiales d'une longue préparation comme les grandes puissances européennes; mais elle provient aussi de leur traditionalisme. Il paraîtra peut-être paradoxal d'affirmer que la nation américaine est traditionaliste; il est universellement admis

qu'elle se distingue de toute autre par son instabilité et son aptitude à changer rapidement et complètement; son conservatisme n'est cependant pas, comme celui de l'Europe, une manie d'antiquaire; il provient de la certitude que les promesses de l'avenir se trouvent dans les leçons de l'histoire. Les Américains sont convaincus que la puissance et la prospérité de leur pays n'a pas été l'effet du hasard et qu'elles résultent plutôt des voies choisies par leurs ancêtres et dans lesquelles leurs descendants ont su rester. Ils ont tout à fait raison s'ils s'attachent à l'esprit des traditions et non à leurs formules, nécessairement inhérentes à une époque révolue; pour n'avoir pas toujours fait cette distinction, ils se trouvent aujourd'hui dans l'obligation d'abandonner ce qu'ils croient être une tradition; ils se conforment à la réalité, mais avec les inquiétudes et les regrets de ceux qui se croient dans l'erreur. Ceci explique les hésitations et les détours qui sont bien déroutants pour l'étranger. Les Américains se rendent bien compte que les institutions du XVIIIe siècle ne sont plus conformes à la réalité présente, mais comme il leur répugne de les changer, ils font une politique de centralisation fédérale au nom du droit sacré des États et ils pratiquent le dirigisme de l'économie sous le couvert du libéralisme; en ce domaine, ils sont seuls incommodés par l'illogisme des formules. Il en va tout autrement en politique étrangère lorsqu'ils tentent de faire une politique de sécurité collective en invoquant les principes du pacifisme et même de l'idéalisme pur; les partenaires peuvent être trompés et ils l'ont été souvent. C'est une sérieuse entrave à l'unité d'action indispensable à une opposition efficace aux entreprises impérialistes du bloc soviétique. Il importe donc de supprimer au plus tôt ces contradictions et, pour y arriver, il faut d'abord en connaître les causes.

L'histoire diplomatique, qui est au fond une histoire des relations entre les puissances européennes, ne peut apporter que de bien faibles lumières sur les attitudes américaines envers l'étranger parce qu'elle n'a guère contribué à les former. C'est à l'intérieur des États-Unis, dans l'isolement, que ces attitudes se sont formées. L'Américain a abordé la politique mondiale pour la diriger, riche d'une expérience nationale dont il ne peut pas facilement s'abstraire parce qu'elle a été heureuse; par ailleurs, l'étranger ne peut pas facilement en comprendre les effets parce qu'il ne l'a pas partagée. En conséquence, ce n'est pas dans

l'histoire diplomatique, mais dans l'histoire intérieure des États-Unis qu'on trouvera l'explication non seulement de leur isolationisme passé, mais aussi de leur politique actuelle.

Cette histoire paraît s'être déroulée de la façon suivante : en se tenant à l'écart du monde politique jusqu'à la dernière guerre, les Américains étaient convaincus qu'ils se conformaient fidèlement à une tradition établie par les premiers présidents de la république, connus sous le nom de « Pères Fondateurs ». Le message de Monroe, tel qu'interprété par l'opinion publique, est venu confirmer cette prétendue tradition. En fait, les États-Unis sont devenus, au cours du XIXe siècle, une grande puissance tout en demeurant en dehors de la politique des grandes puissances. L'opinion publique ne s'est cependant pas rendu compte que le développement du pays était attribuable à des circonstances historiques uniques plutôt qu'à l'isolement; de cette illusion, elle a conclu que l'absence de politique étrangère découlait essentiellement de l'histoire particulière des États-Unis. De 1823 à 1900, le gouvernement de Washington a pourtant pris toute une série d'engagements extérieurs qui, en temps normal, auraient dû être équilibrés par des alliances avec les États qui avaient des intérêts similaires. Quand, à la fin du siècle, l'équilibre politique qui lui avait été tout à fait particulier, a pris fin, les États-Unis se sont trouvés dans l'obligation de participer à la politique internationale pour supporter leurs engagements extérieurs; mais l'illusion de l'isolement avait créé une habitude que l'opinion publique n'a pas voulu abandonner parce qu'elle n'a pas remarqué le changement. En 1914, les Américains sont demeurés neutres parce que l'absence de principes de politique étrangère ne leur a pas permis de voir de quel côté étaient leurs intérêts; ils ont participé à la première guerre mondiale à partir de 1917 parce que l'Allemagne a commis l'imprudence de menacer la liberté des mers; la victoire de novembre 1918 a mis entre leurs mains la direction de la politique mondiale, mais ils n'ont pas vu la nécessité d'en assumer les obligations; pendant plus de vingt ans, ils ont pratiqué une politique d'isolement systématique, connue sous le nom d'« isolationisme ». L'attaque de décembre 1941 en a été le tragique résultat. Cette nation, comme disait Lincoln, n'a pu échapper à son histoire; elle l'a cependant fort mal interprétée; cette affirmation s'appuie sur l'autorité

de spécialistes américains et c'est d'après leurs écrits qu'a été faite l'enquête qui suit [1].

I. — LE SENS DES TRADITIONS.

La situation géographique des États-Unis est certainement enviable; elle permet un détachement relatif qui n'est pas à la portée des États européens, resserrés dans leurs frontières et dont les voisins sont souvent des ennemis. Cependant, même en faisant abstraction des techniques récentes, l'éloignement, à lui seul, n'a jamais assuré à l'Amérique une sécurité complète; dès qu'il y eut des colonies européennes sur ce continent, elles n'ont cessé de dépendre de la politique mondiale; ce n'est donc pas là un phénomène résultant de la rapidité des communications, mais ce fut la condition même de la vie américaine depuis l'établissement des Européens dans le Nouveau Monde. Ce n'est qu'une illusion, entretenue par une mauvaise interprétation de l'histoire, qui a conduit un si grand nombre de gens à penser que l'Amérique a toujours été à même de se tenir à l'écart de toute guerre, dont l'enjeu était l'ordre de puissance sur les océans qui entourent l'hémisphère occidental. Les habitants de cet hémisphère ont, depuis le début de leur histoire, toujours été mêlés aux relations pacifiques et guerrières des grandes puissances riveraines du même océan [2]. De la fin du XVIIe siècle à la guerre d'Indépendance, les colonies anglaises d'Amérique participèrent à tous les conflits que soutint la mère patrie contre la France, non pas seulement à titre de colonies obligées envers la métropole, mais aussi à cause de l'issue que ces conflits pouvaient avoir pour eux-mêmes. Pendant les guerres de la Ligue d'Augsbourg (1688-1697), de la Succession d'Espagne (1701-1714), de la Succession d'Autriche (1740-1748), de Sept-Ans (1756-1763), les miliciens américains ont combattu pour la suppression du voisinage français avec autant d'ardeur que les réguliers venus d'Angleterre. Quand la

[1] Walter LIPPMANN, *U.S. Foreign Policy*, Boston, Little, Brown & Company, 1943. — R. Leslie BUELL, *Isolated America*, New York & London, Alfred Knopf, 1940. — STRAUSZ, HUPÉ and PASSONY, *International Relations*, New York, McGraw-Hill, 1954. — L. LEONARD, *Elements of American Foreign Policy*, New York, McGraw-Hill, 1953. — LANGER and GLEASON, *The Challenge to Isolation*, New York, Harper, 1952. — Gilbert CHINARD, *Les Origines historiques de la Doctrine de l'Isolement aux Etats-Unis*, Académie de droit international, recueil des cours, 1938, vol. I. — Robert E. OSGOOD, *Ideals and Self-Interest in America's Foreign Relations*, Chicago, the University of Chicago Press, 1953.

[2] Walter LIPPMANN, *op. cit.*, p. 98.

disparition du danger français rendit plus embarrassante qu'utile la tutelle de la mère patrie, les treize colonies s'unirent et défendirent contre elle leur indépendance; pour le faire avec succès, le nouvel État a dû, dès le premier instant de sa formation, contracter une alliance avec une puissance européenne; il fallait l'appui français pour contrebalancer l'Angleterre. Pendant les guerres de la Révolution et de l'Empire, les États-Unis voulurent se tenir en dehors de ce conflit qui ne semblait intéresser que l'Europe; leurs hommes d'État se rendirent bientôt compte qu'il était dangereux pour la sécurité de leur pays de laisser une puissance maritime telle que la France établir son hégémonie sur le continent européen [3]. Ainsi, les colonies anglaises qui constituèrent les États-Unis, ont constamment été, jusqu'en 1815, dans l'obligation de prendre part aux conflits européens et de contracter des alliances pour sauvegarder leurs intérêts vitaux.

Les Américains ont raison de vénérer la mémoire de leurs premiers présidents et de les considérer comme des hommes d'État de grande valeur, doués d'un désintéressement et d'un patriotisme incontestables; parce qu'ils étaient tels que l'histoire des États-Unis nous les présente, ils ont sans doute compris la leçon des faits qui viennent d'être rapportés; il est donc difficile d'admettre *a priori* que leurs enseignements sont le fondement d'une doctrine d'isolement politique systématique. Il est vrai qu'ils ont préconisé la neutralité dans les conflits européens; il suffit, pour s'en rendre compte, de relire les passages essentiels du message d'adieu de Washington, le 17 septembre 1796, et du message inaugural de Jefferson, le 4 mars 1801 [4]; mais pour saisir la portée réelle de ces deux documents, il faut les replacer dans leur cadre historique.

Remarquons d'abord la différence essentielle qui existait entre la communauté internationale de la fin du XVIIIe siècle et celle qui a été

[3] « Certainement, aucun de nous ne désire voir Bonaparte conquérir la Russie et avoir aussi à ses pieds tout le continent européen. Ceci fait, l'Angleterre ne serait plus qu'une bouchée pour lui... Mettez toute l'Europe en son pouvoir et il réunirait de telles forces embarquées à bord des navires britanniques que je n'aurais aucune envie de les affronter » (JEFFERSON, *Lettre à Thomas Leiper*).

[4] « Why forego the advantages of so peculiar situation? Why quit our own to stand upon foreign ground ? Why by interweaving our destiny with that of any part of Europe, entangle our peace and prosperity in toils of European ambition, rivalship, interest, humor or caprice? » (WASHINGTON'S *Farewell Address*). « Honest friendship with all nations, entangling alliances with none » (JEFFERSON'S *First Inaugural*).

constituée par le pacte de la Société des Nations au lendemain de la première guerre mondiale : l'idée d'une organisation de la société internationale telle qu'établie en 1919 était totalement absente des esprits; dès lors, les guerres avaient un caractère national et privé, et seuls les États dont les intérêts étaient en jeu avaient raisonnablement à y intervenir [5]. Au début des guerres de la Révolution et de l'Empire, les intérêts des États-Unis ne parurent pas impliqués dans ce conflit apparemment d'ordre idéologique; la sagesse et la prudence recommandaient donc au gouvernement américain la réserve et l'abstention. L'opinion publique pouvait cependant être détournée de cette ligne prudente; de fait, elle était profondément divisée par des sympathies personnelles pour les deux impérialismes en présence, celui de l'Angleterre et celui de la France [6]. A la suite de la guerre d'Indépendance, il subsistait encore quelque rancune envers la première, mais elle demeurait la patrie d'origine; la seconde était l'objet de vives sympathies, mais son voisinage n'était pas souhaité; les représentants diplomatiques des deux nations s'employaient d'ailleurs, par une propagande assez peu discrète, à accentuer la sympathie dont elles pouvaient être l'objet. C'était le rôle des hommes d'État américains de rallier l'opinion de leurs concitoyens aux seuls intérêts réels du pays en leur montrant où ils se trouvaient. Washington était peu sympathique aux idées de la révolution française, tandis que Jefferson y était ouvertement favorable, mais tous deux préconisèrent une politique de neutralité et ils invitèrent les Américains à ne pas se laisser entraîner par leurs sentiments. En 1803, cependant, Jefferson avait abandonné la neutralité et il recherchait l'alliance anglaise pour combattre la France qui tentait de mettre la main sur la Louisiane; le conflit aurait sûrement eu lieu si Bonaparte n'avait cédé à temps [7].

[5] Dans le vol. I de son étude sur l'*Europe et la Révolution française*, Albert Sorel a prouvé qu'il n'y avait aucun lien d'unité en Europe d'ancien régime.

[6] Bernard Fay, *L'esprit révolutionnaire en France et aux Etats-Unis à la fin du XVIIe siècle*, Paris, Librairie ancienne Edouard Champion, 1924.

[7] « The day that France takes possession of New Orleans... seals the union of two nations, who, in conjunction, can maintain exclusive possession of the ocean. From that moment, we must marry ourselves to the British fleet and nation. We must turn all our attention to a maritime force, for which our resources place us on very high ground: and having formed and connected together a power which may render reinforcement of her settlements here impossible to France, make the first cannon which shall be fired in Europe the signal for the tearing up of any settlement she may have made, and for

Bien qu'il y eût encore aux États-Unis des sentiments hostiles envers l'ancienne métropole, on se rendait de plus en plus compte que son alliance était indispensable pour assurer la sécurité du pays dans le cas où elle serait menacée par une puissance prépondérante sur le continent européen, et cette conviction a survécu à la guerre de 1812-1815 contre l'Angleterre.

De cet aperçu des circonstances historiques qui prévalaient à l'époque de Washington et de Jefferson, il résulte que les directives de politique extérieure qu'ils ont léguées à leurs concitoyens ont été présentées comme un moyen d'assurer la sécurité d'une nation encore faible et incapable de se mesurer sur un pied d'égalité avec les grandes puissances dans un système d'alliances. Il ne s'agissait pas là d'un idéal et d'un programme ayant une valeur absolue, mais d'une politique de défense vigilante pour maintenir l'indépendance nationale contre l'intrusion de l'étranger. Washington, en particulier, ajoute à ses conseils des atténuations et des correctifs qui en diminuent considérablement la portée. Ces distinctions n'ont cependant pas frappé l'esprit populaire; dans les temps de crise, quand les Américains ont fait appel à la sagesse du « Père de la Nation », ils ont oublié de faire la part des circonstances et de tout l'arrière-plan historique. Les simples conseils dictés par les nécessités de la situation ont paru constituer une doctrine suivant laquelle l'Amérique pouvait et devait se guider de façon constante.

Les premiers présidents des États-Unis ont indiqué aux Américains la voie à suivre dans leurs relations extérieures : ils devaient, en ce domaine, consulter les intérêts vitaux du pays plutôt que leurs sentiments. En 1823, une situation internationale nouvelle conduisit le président Monroe à amplifier et à préciser la politique étrangère de ses prédécesseurs. Pour la première fois dans leur histoire, les États-Unis assumèrent un engagement extérieur. Comme de tels engagements impliquent une possibilité de guerre, un principe élémentaire de la diplomatie indique qu'ils doivent être équilibrés par une force nationale suffisante et renforcés par des alliances avec les nations qui poursuivent

holding the two continents of America in sequestration for the common purposes of the United British and American Nations » (President Jefferson writing to Robert Lavingston, April 18, 1802).

les mêmes fins. Monroe a tenu compte de cette nécessité, mais il est malheureux que cet aspect de sa politique soit passé inaperçu à cette époque; il en est résulté une interprétation erronée de son message.

En 1823, les États-Unis se sentaient menacés de tous côtés. A l'ouest, la Russie possédait le territoire de l'Alaska et un ukase du tsar Alexandre Ier indiquait qu'elle avait l'intention d'étendre son expansion presque jusqu'à la Californie; au nord, l'Angleterre possédait le Canada dont les frontières avec les États-Unis n'étaient pas délimitées d'une façon précise; mais c'était de l'est que venait la menace la plus grave en raison de la politique d'intervention de la Sainte-Alliance : les puissances européennes continentales que groupait ce système réactionnaire projetaient d'aider l'Espagne à rétablir sa souveraineté sur ses colonies d'Amérique qui venaient de conquérir leur indépendance. Le démembrement de l'empire espagnol en plusieurs républiques peu organisées et sans lien entre elles était naturellement plus conforme aux intérêts américains que l'union sous la domination d'un État européen; aussi le gouvernement américain avait-il reconnu facilement le fait accompli. Dans ces conditions, la décision de la Sainte-Alliance devenait un danger et il fallait s'y opposer par tous les moyens.

Le 2 décembre 1823, dans son message annuel au Congrès, le président Monroe rendait compte de la situation extérieure de l'« Union » à la manière habituelle. Son intention n'était pas d'exposer une doctrine, puisqu'il traitait des deux questions qui nous intéressent, à des endroits assez distants : au paragraphe 7 il visait la Russie en déclarant que le continent américain n'était plus susceptible de colonisation par premier établissement; la partie qui restait libre était réservée à l'expansion des États indépendants d'Amérique. Aux paragraphes 48 et 49, la Sainte-Alliance était avertie que toutes les tentatives des puissances européennes pour revenir sur l'état de fait issu des proclamations d'indépendance des colonies espagnoles seraient considérées comme des manifestations inamicales envers les États-Unis [8].

Si les déclarations du président Monroe étaient autre chose qu'une vaine menace, elles indiquaient, en bonne logique, que les États-Unis

[8] Dexter Perkins, *The Monroe Doctrine, 1823-1826*, Cambridge, Harvard Historical Studies, vol. XXIX, 1927.

prenaient l'engagement extérieur de défendre tout l'hémisphère occidental et qu'ils considéraient comme essentiel à leur sécurité qu'il ne s'y établît plus d'autres empires que ceux qui existaient en 1823. Un aussi vaste engagement supposait évidemment une force militaire et navale que les États-Unis ne possédaient pas : comme on va le voir, le gouvernement américain s'en était rendu compte et il n'avait pas procédé à la légère [9].

L'intervention de la Sainte-Alliance n'eut pas lieu, mais l'ultimatum américain n'explique pas ce recul; en fait, aucune puissance européenne n'a élevé de protestation formelle contre le message de Monroe, et c'est peu flatteur pour les États-Unis : c'est la preuve qu'à l'époque on n'attachait pas beaucoup d'importance aux déclarations du gouvernement de Washington. Si les puissances absolutistes de l'Europe ont si facilement abandonné leur projet, c'est parce qu'elles ont appris que la Grande-Bretagne y opposerait toutes ses forces navales et, depuis Trafalgar, elle avait la maîtrise absolue des mers. Avant de communiquer au Congrès la politique qu'il avait décidée, Monroe s'était assuré des intentions anglaises. Rush, l'ambassadeur américain à Londres, lui avait fait part d'une entrevue qu'il avait eue avec Canning, le secrétaire anglais aux Affaires étrangères; ce dernier avait annoncé la décision de son gouvernement d'empêcher l'expédition de la Sainte-Alliance; il avait même proposé aux États-Unis une alliance permanente et une déclaration commune contre les entreprises de l'Europe continentale en Amérique latine. En demandant l'avis de Jefferson et de Madison, Monroe leur fit connaître les assurances qu'il avait reçues de Londres; ceux-ci approuvèrent sans hésitation la déclaration qu'il avait l'intention de faire, parce qu'ils savaient qu'elle avait l'appui indispensable de la Grande-Bretagne. Le gouvernement américain n'a pas accepté l'alliance formelle et la déclaration commune proposées par Canning, mais on peut affirmer qu'il y eut au moins une alliance implicite sur un intérêt commun [10].

Le concert entre les États-Unis et la Grande-Bretagne que Jefferson, Madison et Monroe ont établi en 1823, a été le principe de la politique

9 Walter LIPPMANN, *op. cit.*, p. 17.
10 C. Barcia TRELLES, *La Doctrine Monroe dans son développement historique*, Académie de Droit international, recueil des cours, 1930, II, p. 437-442.

étrangère des États-Unis pendant soixante-dix ans, mais il n'a jamais été présenté comme une politique étrangère. Il est regrettable qu'on n'ait pas été en mesure d'aller plus loin : on pourrait peut-être affirmer, sans se livrer à de vaines conjectures, qu'on aurait eu, dès ce moment, l'Alliance Atlantique et que l'évolution de l'histoire eût été beaucoup moins tragique. Il est également regrettable que l'opinion publique américaine ait ignoré les consultations qui ont précédé le message de Monroe : c'est l'origine d'une interprétation erronée de son contenu. Les Américains ont cru y voir le principe de l'isolement : que l'Amérique et l'Europe s'abstiennent réciproquement de se mêler des affaires de l'autre et la paix régnera entre elles.

Comme la politique européenne était, à cette époque, la politique mondiale, le refus de toute relation politique avec l'Europe équivalait au refus d'une politique étrangère. L'opinion publique américaine a cru pendant longtemps que la sécurité des États-Unis pourrait être indéfiniment assurée par l'isolement politique. Tel n'était pas l'avis du président Monroe et de ses prédécesseurs; ils voulaient éviter toute alliance qui entraînerait le pays dans des guerres où il n'avait aucun intérêt; c'est ce qu'ils nommaient « Entangling Alliances »; mais rien n'indique qu'il leur soit venu à l'esprit que la sécurité américaine fût indépendante d'une rupture d'équilibre permettant à une puissance quelconque d'acquérir la force suffisante pour attaquer l'hémisphère occidental. La préparation du message de Monroe prouve, au contraire, que dans ce cas ils reconnaissaient la nécessité de s'assurer l'appui des États qui avaient les mêmes intérêts [11].

Pourtant les faits ont semblé justifier, chez les Américains, l'impression qu'ils n'avaient pas besoin d'alliances pour vivre en paix : du congrès de Vienne à la guerre d'Espagne, les États-Unis n'ont eu aucun conflit armé avec une nation européenne. Un examen plus approfondi de l'histoire diplomatique du XIXe siècle démontre cependant que si l'hémisphère occidental n'a pas été sérieusement menacé entre 1815 et 1898, il faut en voir la cause dans un concours tout à fait spécial de circonstances. Pendant toute cette période, le monde n'a pas été exposé aux ambitions hégémoniques d'un peuple; il y eut des guerres, mais elles furent locales et leurs buts étaient limités; pour

[11] Strausz, Hupé and Possony, *International Relations*, p. 272, 273.

l'ensemble des peuples, la neutralité représenta une position avantageuse qui, d'après les prévisions humaines, ne paraissait pas les exposer à des risques graves et prochains. L'Angleterre présidait à cet ordre relativement pacifique; son « splendide isolement » n'avait rien de commun avec celui des États-Unis : il n'était pas une politique d'indifférence et d'abstention, mais une politique active. La maîtrise absolue des mers la mettait en position de veiller à ce qu'aucune grande puissance n'essayât de dominer l'Europe ou une partie du monde, et de jouer le rôle d'arbitre entre les États continentaux plus ou moins en rivalité; elle protégeait les faibles et contenait les forts; elle intervenait en faveur du vaincu et modérait le vainqueur. Il se trouva qu'aucun pays ne put ou ne voulut rompre cet équilibre autour duquel la Grande-Bretagne montait la garde, et ainsi la paix générale fut assurée pour le plus grand bien, non seulement de l'Europe, mais même de l'Amérique. Si l'interdiction faite à l'Europe de s'immiscer dans la politique du Nouveau Monde put s'imposer, c'est qu'elle répondait, dans la majorité des cas, aux vues de la Grande-Bretagne et qu'en fait l'Europe n'eut pas la possibilité d'intervenir sérieusement [12].

Après la guerre de 1812-1815, que les Américains ont nommée « la seconde guerre d'Indépendance », la sécurité du continent n'a été menacée qu'une fois pendant le reste du XIXe siècle. En 1861, Napoléon III est intervenu au Mexique contre le gouvernement révolutionnaire de Juarez que favorisaient les États-Unis. Contre cette entreprise impérialiste, les Américains ne pouvaient rien faire à cause de la guerre de Sécession. En l'absence de l'alliance formelle qu'ils avaient offerte en 1823, les Anglais ne s'opposèrent pas au projet de Napoléon III. Heureusement pour l'Amérique, l'empire de Maximilien n'eut qu'une durée éphémère et son aventure tourna au tragique parce que d'autres préoccupations empêchèrent la France de le soutenir. La mémoire du peuple américain n'a pas gardé le souvenir de l'événement et les conclusions qui auraient pu être tirées sur la précarité de la sécurité des États-Unis laissés à leurs seules forces ont passé inaperçues.

[12] Emile GIRAUD, *La Nullité de la Politique internationale des grandes Démocraties*, Paris, Recueil Sirey, 1948, p. 59-62; STRAUSZ, HUPÉ and POSSONY, *op. cit.*, p. 270-271.

II. — LA FORMATION DES ATTITUDES DU PEUPLE AMÉRICAIN EN POLITIQUE INTERNATIONALE.

L'opinion publique américaine ne semble pas s'être rendu compte des causes réelles de la tranquillité extérieure dont les États-Unis ont joui au cours du XIXe siècle. Elle a ignoré ces causes comme elle a ignoré les circonstances historiques qui ont conditionné l'élaboration de la doctrine des premiers présidents; c'est sur la base de ces illusions que se sont formées les attitudes américaines en politique internationale. Tous les peuples ont leur contingent de préjugés nationaux; il serait impertinent de reprocher aux Américains de n'avoir pas échappé à la loi commune; il s'agit simplement ici de trouver une explication de leur comportement en politique étrangère, laquelle s'explique plus qu'en tout autre pays par les réactions de l'opinion publique qui contrôle étroitement l'action des spécialistes.

Le pacifisme. — L'absence de danger extérieur pendant plus d'un siècle a donné au peuple américain l'impression que la guerre peut toujours être évitée. Les États-Unis se sont sans doute servi assez souvent et sans scrupules de la force ou de la menace de la force pour défendre ce qu'ils croyaient ou disaient être leurs droits; envers leurs voisins d'Amérique latine, il n'y a pas tellement longtemps qu'ils ont remplacé la politique du « gros bâton » par la politique du « bon voisinage ». Cependant, la mentalité populaire n'a jamais pu faire de rapprochement entre ces interventions militaires qui duraient peu, coûtaient peu et rapportaient beaucoup, et les conflits européens qui amassaient tant de ruines et répandaient tant de sang sans donner de résultats apparents. En face de la guerre de Crimée ou des guerres causées par l'unification de l'Italie et de l'Allemagne, la conquête de la Floride ou du Texas paraissait une opération de police; elle ne mettait pas en jeu l'existence nationale et ne troublait pas le mouvement quotidien de la population; du point de vue psychologique, c'était la continuation de l'état de paix. La vraie guerre était donc un phénomène spécifiquement européen; elle pouvait être évitée et devait l'être parce qu'elle était essentiellement mauvaise; elle avait pour causes la survivance d'un passé barbare, de mauvais gouvernements et des relations internationales peu recommandables. Ces malheurs n'arri-

vaient qu'aux peuples qui les avaient mérités; si l'agresseur était le plus coupable, la victime n'était jamais complètement innocente.

L'expérience américaine a ainsi imprimé dans le caractère national un pacifisme absolu : la condamnation de la guerre était une condamnation de principe. Le pacifisme existe aujourd'hui dans beaucoup de pays de l'Europe, mais il est fort différent de celui qui s'est développé aux États-Unis au siècle dernier. Les Européens condamnent les conflits armés par lassitude, parce qu'ils en ont maintes fois subi les épreuves; ils croient que pour avoir la paix, il faut sacrifier la souveraineté nationale qui est à l'origine de la guerre : les uns sont prêts à accepter l'hégémonie d'une puissance quelconque, les autres n'acceptent l'abdication de l'indépendance absolue qu'en faveur d'une organisation de sécurité collective, mais tous sont d'avis que l'indépendance absolue de l'État est un mythe du XIXe siècle. Les Américains n'auraient jamais accepté, au XIXe siècle l'une ou l'autre de ces solutions pacifistes, mais leur propre expérience leur en ont fait trouver une troisième : l'isolement politique. Il ne leur est pas venu à l'esprit qu'ils étaient seuls en mesure de se tenir à l'écart des querelles européennes et ils y ont vu un principe valable pour tous et en tout temps [13].

Le moralisme. — L'isolement a eu des avantages matériels incontestables : pendant que l'Europe perdait son temps à ses affaires suspectes et belliqueuses, les Américains, occupés seulement de leurs affaires honnêtes et pacifiques, ont pu procéder en toute liberté à la mise en valeur de leur immense territoire, qu'ils ont augmenté encore par quelques conquêtes faciles. Chaque crise européenne, à laquelle l'Amérique restait étrangère, lui apportait de nouvelles industries et des vagues d'immigrants qui enrichissaient et peuplaient de nouveaux États. Ces motifs d'isolement étaient évidemment un peu égoïstes et utilitaires; il parut nécessaire de leur trouver des appuis d'ordre moral. Étant donnée l'image qu'on se faisait de la politique mondiale dirigée par l'Europe, ce fut facile. Ce n'était pas seulement la prudence qui engageait les Américains à réduire au minimum leurs contrats diplomatiques avec les Européens, mais aussi la conscience. La politique extérieure leur parut nécessairement mauvaise; c'était parce

[13] Alix, Guillien, Lambert et Pelloux, *Les Fondements de la Politique extérieure des Etats-Unis*, Paris, Armand Colin, 1949, p. 40-43.

que l'Europe s'y adonnait trop qu'elle était devenue la terre de la violence et de la misère; une nation démocratique et honnête ne devait pas commettre cette faute. D'ailleurs, à cause de son honnêteté et de ses bonnes dispositions, le diplomate américain ne serait jamais capable de se mesurer avec avantage au diplomate européen, cynique et dépourvu de tout scrupule. Il valait donc mieux fréquenter le moins possible cette catégorie de gens peu recommandables qui peuvent profiter de l'inexpérience de leurs partenaires pour les compromettre dans quelque affaire louche.

En donnant ainsi à leur politique d'isolement un support moral, les Américains pouvaient concilier de façon bien commode les exigences de leurs intèrêts et de leur conscience. De plus, ce désintéressement pratique des problèmes internationaux n'excluait pas toute forme de participation au bien commun de la société internationale : il en restait une qui n'engageait à rien et que les Américains ont toujours trouvée agréable; elle consistait à juger de haut les responsabilités morales de chacun; c'était à eux, qui n'ayant pas de politique extérieure, n'avaient en toute affaire d'autre intérêt que celui de la justice, de décréter où se trouvait le bien ou le mal. Comme l'Angleterre avait assumé la mission de surveiller l'ordre mondial, elle n'avait qu'à exécuter les sentences américaines. Cependant, ceux qui sont chargés de la police peuvent se trouver dans l'obligation de tolérer l'iniquité et la Grande-Bretagne a plus d'une fois, aux yeux des Américains, pactisé avec le mal; ceux-ci y ont vu alors une belle occasion de satisfaire les rancunes jamais effacées de la guerre d'Indépendance en dénonçant le pharisaïsme des Anglais; « tirer la queue du lion britannique » a toujours été, aux États-Unis, un sport national pratiqué avec beaucoup d'enthousiasme. Protégés par cette paix anglaise, dont ils voulaient ignorer qu'ils étaient les principaux bénéficiaires, les Américains se sont donc habitués, à l'écart des affaires mondiales, à une grande liberté de jugement et à une grande intransigeance envers les faiblesses d'autrui. Quand viendra le jour où ils devront se charger eux-mêmes de la direction du monde, ils constateront que leur idéal de moralité internationale était plus facile à concevoir qu'à réaliser. Pour comprendre les conflits de conscience qui les feront hésiter à adopter une ligne de conduite stable, il sera bon

de se rappeler que leur mentalité nationale s'est formée au temps où l'isolement leur permettait d'être moralistes [14].

Les préjugés ethniques. — La compréhension entre les nations est essentielle aux relations internationales, mais précisément elle suppose une connaissance réciproque qui ne s'acquiert que par ces mêmes relations. Même isolés, les Américains ont connu l'étranger puisque, jusqu'au lendemain de la première guerre mondiale, l'immigration chez eux a été constante. Pourtant, ce contact quotidien a été un obstacle plutôt qu'une facilité : c'est un étranger déraciné de son milieu ethnique qu'on a connu aux États-Unis; il n'était pas dans des conditions normales pour donner une idée exacte du peuple dont il venait de se séparer; il en est résulté pour les Américains une expérience trompeuse et des préjugés ethniques difficiles à supprimer.

Il y a eu aux États-Unis deux immigrations : la première va jusqu'en 1890; elle a été formée surtout d'immigrants venant des peuples occidentaux avec lesquels les Américains ont quelque parenté ethnique et culturelle, comme les Anglais, les Écossais, les Hollandais, les Allemands et les Scandinaves. Ces premières vagues, qui constituent ce qu'on appelle la « vieille immigration », ont été à peu près complètement assimilées et elles ont atteint un niveau social conforme aux standards américains. En dépit d'un effort systématique pour ne point avoir de lien d'alliance et pour ne manifester aucune amitié traditionnelle pour l'une ou l'autre nation, il existe dans la psychologie américaine le sentiment d'une solidarité toute particulière avec les nations d'où venaient ces premiers immigrants. Le fait a été patent pour la nation allemande en particulier; la sympathie pour l'Allemand a résisté à la première guerre mondiale; elle a été fortement ébranlée par la seconde, mais il n'apparaît pas qu'elle soit disparue complètement.

Après 1890, la « nouvelle immigration » s'est trouvée dans des conditions assez différentes; elle provenait d'abord de toutes les parties du monde, et souvent de groupes ethniques avec lesquels les Américains de vieille souche n'avaient aucune affinité. Leur assimilation a été lente et incomplète parce que le territoire étant entièrement occupé, les mouvements de populations qui en assurent le mélange n'étaient plus possibles; le « melting pot » avait perdu de son efficacité parce qu'il

[14] Alix, Guillien, Lambert et Pelloux, *op. cit.*, p. 48-49.

n'était plus agité. De plus, ces derniers arrivés ont dû se contenter des places abandonnées par leurs prédécesseurs parvenus à un degré supérieur de la hiérarchie sociale; ils n'ont pas joui des conditions de développement rapide de la première période qui avaient permis à ceux de la vieille immigration de mettre en valeur leurs qualités raciales; ils n'ont donc pas paru capables de s'élever à un niveau supérieur et les nations d'où ils provenaient ont été, en conséquence, classées aux derniers degrés de la hiérarchie des peuples. Cette classification est apparue d'une façon évidente lorsque, après la première guerre mondiale, le gouvernement américain a établi, au sujet de l'immigration, des restrictions différentielles en fonction des origines nationales.

Les Américains n'ont donc pas de chaque nation une connaissance conforme à la réalité, parce qu'ils ont connu les individus plus que les nations elles-mêmes. Cependant, les relations internationales s'établissent entre les nations et non entre les individus; il leur faudrait donc actuellement modifier leur classement en fonction de leurs intérêts réels et non des impressions sentimentales qui résultent d'une expérience trompeuse. L'opinion publique américaine ne s'est pas encore complètement débarrassée de ses préjugés ethniques et on le voit bien par la facilité avec laquelle elle a accepté la « Communauté Atlantique », formée surtout de nations qui occupent les premiers degrés de la hiérarchie, tandis qu'elle s'est montrée beaucoup moins sympathique envers d'autres communautés avec lesquelles les États-Unis ont cependant des intérêts communs évidents [15].

L'impérialisme culturel. — Tous les peuples ont tendance à juger des mérites des autres d'après leurs propres standards, mais cette forme d'orgueil national est beaucoup plus profonde aux États-Unis qu'ailleurs parce qu'elle est justifiée par une réussite unique dans l'histoire. L'étranger peut penser et dire qu'un rapide développement de cette nature s'explique par des circonstances particulièrement favorables, mais l'Américain est convaincu qu'il est dû avant tout à la sagesse des ancêtres qui ont su trouver les conditions du progrès. Les autres peuples placent l'âge d'or dans le passé ou dans l'avenir, au gré de

[15] André Siegfried, *Les Etats-Unis d'aujourd'hui*, Paris, Armand Colin, 1948, ch. I; Idem, *Tableau des Etats-Unis, 1954*, Paris, Armand Colin, 1954, 2e partie; Idem, *L'âme des Peuples*, Paris, Hachette, 1950, ch. VII.

leurs illusions ou de leurs désillusions, mais pour tous c'est quelque chose d'inconnu et de différent de ce qu'ils ont. Les Américains le placent dans l'avenir, mais ils croient qu'il ne sera qu'une généralisation des formes de progrès qu'ils ont établies. Ils se sont donc attribué la mission d'aider le monde à atteindre les standards culturels qu'ils ont posés, et ils ne doutent pas qu'ils seront acceptés par tous les peuples qui les connaîtront et seront mis en mesure d'en profiter.

C'est encore l'expérience de l'immigration qui explique cette attitude : leur contact avec des immigrants de pays qui représentaient toutes les formes de culture leur a donné l'impression que l'américanisme les surpasse toutes et qu'il a une valeur universelle. La facilité relative avec laquelle ils ont pu assimiler les groupes nationaux les plus divers les a assurés que les peuples entiers peuvent accéder à leur niveau pour peu qu'on les aide. Les Américains les aideront donc sans compter les frais et sans attendre de récompense personnelle. La générosité américaine est si grande qu'on lui suppose toujours des motifs intéressés; c'est une erreur. Ils ont longtemps refusé de collaborer à l'ordre politique parce que leur concours leur semblait plus nuisible qu'utile, mais dès qu'il a paru que la diffusion de l'américanisme était la condition du bien-être international, ils n'ont pas discuté les dépenses nécessaires pourvu qu'on enregistrât des résultats.

Cependant, parce que l'opinion publique est sûre qu'il ne sera pas possible de construire un monde meilleur autrement que sur les modèles américains, l'aide américaine n'est pas toujours douce à recevoir : tous ceux qui le veulent, peuvent s'élever ou se relever, mais pour qu'ils y arrivent, il faut les stimuler, les éduquer et les réformer; un peu de brutalité est souvent nécessaire et un peu d'intolérance aussi. Parce qu'ils sont conscients de la pureté des motifs qui les animent et qu'ils oublient les autres, les Américains veulent qu'on leur soit reconnaissant; ils s'étonnent ensuite qu'on accepte si facilement leur secours et qu'on refuse leurs exemples; rien n'est plus difficile pour les autres que de comprendre les véritables motifs d'une politique idéaliste et sentimentale.

Quand les États-Unis seront dans l'obligation de prendre la direction de la politique internationale, il leur arrivera de confondre leur idéal de désintéressement avec la défense d'intérêts nationaux parfois

assez égoïstes, mais comme ils auront toujours plus à donner qu'à recevoir, il y aura toujours une marge de bénéfices pour les autres [16].

III. — LA FIN DES CONDITIONS DE L'ISOLEMENT (1898-1941).

Quoi qu'en aient pensé les Américains, leur isolement ne dépendait pas uniquement de leur volonté; il dépendait aussi des circonstances particulières qui l'avaient rendu possible, et ces circonstances ont pris fin avec le XIXe siècle. L'entente tacite établie en 1823 entre les États-Unis et l'Angleterre cessa alors d'être une garantie suffisante pour la sécurité de l'hémisphère occidental, d'abord parce que la Grande-Bretagne n'était plus en mesure d'assurer seule l'équilibre européen et ensuite parce que les États-Unis avaient pris de nouveaux engagements qui nécessitaient de nouvelles alliances.

Une situation politique nouvelle prévalut en Europe au tournant du XIXe siècle : elle résultait en grande partie de la création de la flotte de guerre allemande. L'empire allemand, formé en 1871, n'a pas semblé menacer l'équilibre européen tant qu'il a été sous la direction de Bismarck, dont la politique garda une certaine modération; le danger n'apparut qu'à partir de 1890, quand Guillaume II entreprit de faire de l'Allemagne une puissance maritime en même temps que continentale. Ces projets expansionnistes inquiétèrent d'abord l'Angleterre dont la prépondérance maritime se trouvait menacée; ils auraient dû inquiéter aussi les États-Unis : Bismarck avait déclaré, en 1871, qu'il reconnaissait que l'influence prépondérante des États-Unis en Amérique était fondée sur la nature des choses et compatible avec les intérêts allemands; en 1902, cependant, le gouvernement de Guillaume II refusa de renouveler publiquement la déclaration de Bismarck [17]. Si les hommes d'État américains du début du XXe siècle avaient eu la clairvoyance de Monroe, de Jefferson et de Madison, ils auraient, devant une situation analogue à celle de 1823, recherché les alliances qui s'imposaient. La nécessité de mettre fin à la politique d'isolement du XIXe siècle était d'autant plus évidente que les intérêts des États-Unis s'étendaient maintenant au Pacifique.

16 Alix, Guillien, Lambert et Pelloux, *op. cit.*, p. 73-83.
17 Perkins, *op. cit.*, p. 150 et 223. — William Langer, *The Diplomacy of Imperialism*, New York, Alfred Knopf, 1951, p. 415.

Il peut sembler contradictoire que les Américains aient agi à l'extérieur de leurs frontières territoriales sans faire de politique extérieure; en fait, ils n'y ont pas vu d'illogisme parce que l'expansion dans le Pacifique était essentielle au développement de leur industrie et de leur commerce, et les questions internationales qui touchaient ce domaine leur ont toujours paru des questions domestiques.

La grande question du Pacifique au XIX° siècle, c'était la Chine. Les grandes puissances européennes l'avaient contrainte à ouvrir ses portes à leur expansion économique. Voulant y avoir aussi leur place, les Américains comprirent qu'il leur fallait d'abord s'assurer une route libre d'obstacles sur le Pacifique parce qu'il conduisait au continent asiatique. En 1844, un premier traité de commerce fut conclu avec la Chine; c'est une flotte américaine qui, en 1853, a ouvert le Japon à l'influence de l'Occident; en 1867, les États-Unis achetèrent à la Russie le territoire de l'Alaska; de 1893 à 1898, ils occupèrent les îles Hawaï; pour franchir les dernières étapes, il fallut faire la guerre à l'Espagne; l'« affaire de Cuba » n'en a été que le prétexte; l'enjeu réel en était les Philippines qui ont été cédées aux Américains par le traité de Paris (décembre 1898). Plus ou moins consciemment, ils participèrent ainsi au grand mouvement impérialiste de la fin du XIX° siècle. Dans le même temps où ils jalonnaient la route de Chine, ils devaient aussi surveiller ce qui se passait sur cet immense territoire afin qu'aucune puissance n'y acquît une influence prépondérante : il fallait maintenir la « Porte ouverte [18] ».

A la fin du XIX° siècle, les États-Unis devaient donc faire face à des obligations extérieures beaucoup plus étendues qu'en 1823, au moment du message de Monroe. Une loi de l'histoire et l'esprit de ce message commandaient une augmentation proportionnée de moyens. Il semble que les Américains en aient compris confusément la nécessité, mais leurs préjugés contre les alliances et la politique extérieure firent qu'ils la comprirent mal. Il fallait alors faire une distinction entre les nations qui avaient les mêmes intérêts qu'eux et dont ils pouvaient obtenir l'alliance, et celles qui avaient des intérêts divergents

[18] Pierre Renouvin, *La Question d'Extrême-Orient*, Paris, Hachette, 1946. — George F. Kennan, *American Diplomacy 1900-1950*, Chicago, The University of Chicago Press, 1951, p. 38.

et avec lesquelles ils pourraient, dans l'avenir, se trouver en conflit. L'opinion publique américaine n'a pas remarqué qu'il y avait une grande différence entre les « alliances compromettantes », du genre de celles qu'avaient réprouvées Washington et Jefferson, et les « alliances naturelles » que Monroe avait reconnues nécessaires pour sauvegarder la sécurité américaine. Ainsi, pendant quarante ans après que l'ancien ordre aura cessé d'exister, les Américains s'en tiendront encore à l'idéologie qui correspondait à cet ancien ordre.

Le président Théodore Roosevelt a saisi l'importance d'orienter la politique américaine dans le sens d'une situation mondiale nouvelle; il a semblé savoir ce qu'il fallait faire et il a essayé de le faire. Le danger allemand obligeait l'Angleterre à réduire ses escadres extérieures pour les concentrer autour du territoire métropolitain; la marine américaine devait donc accepter de nouvelles responsabilités dans le Pacifique; Roosevelt a travaillé dans ce sens en réglant à l'avantage des États-Unis l'affaire de Panama. Pour éviter une guerre européenne qui devait laisser les États-Unis seuls, il intervint promptement à la conférence d'Algesiras et modéra les ambitions allemandes au Maroc. Afin de circonscrire les succès du Japon après sa victoire contre la Russie, il lui imposa sa médiation. Il n'a cependant pas réussi à faire comprendre sa politique à une opinion publique dont les attitudes en politique étrangère s'étaient formées dans l'isolement. Ses successeurs, Taft et Wilson, étaient des pacifistes à l'ancienne mode et ils revinrent à la tradition du XIXe siècle.

Quand commença, en 1914, la première guerre mondiale, les États-Unis n'avaient pas de principes de politique étrangère pour leur indiquer où se trouvaient leurs intérêts. De 1914 à 1916, Wilson a suivi une politique contradictoire : il réclama sans cesse les droits des États-Unis, mais recula toujours devant les conséquences de ses réclamations. La bataille des propagandistes fut engagée dans le vide de la mentalité américaine. L'opinion publique ne voyait pas quelle victoire et quelle espèce de victoire serait plus conforme aux intérêts américains; elle se résolut à la guerre en 1917 sous le coup de l'indignation causée par la guerre sous-marine à outrance engagée par l'Allemagne, mais elle ne connut jamais clairement les raisons réelles de la participation, parce que personne ne jugea bon de les lui exposer,

craignant de ne pas être compris. Il semble pourtant que le peuple américain en eut l'intuition et qu'il eût suffi d'une exposition claire pour les lui rendre évidentes. Quelles étaient ces raisons réelles de la participation ? C'étaient celles qui se rattachent aux nécessités permanentes de la sécurité du continent américain sérieusement menacée dès qu'une puissance continentale de l'Europe y acquérait la prépondérance. Les communications entre la Grande-Bretagne et l'Amérique coupées, la Grande-Bretagne était vaincue, et sa défaite signifiait la victoire de l'Allemagne et la possibilité de réaliser ses ambitions, lesquelles étaient à l'opposé des intérêts américains partout dans le monde. L'incident du télégramme Zimmermann démontrait aussi la possibilité d'une alliance entre l'Allemagne et le Japon dans le Pacifique. Au lieu d'exposer clairement ces points essentiels et permanents de la politique américaine, Wilson a préféré se servir de motifs d'ordre légal et moral : le droit des Neutres à la liberté des mers, par exemple. Ces raisons n'auraient pas eu beaucoup d'influence sur l'opinion publique si, instinctivement, elle n'avait perçu le danger réel. Mais les réactions de l'instinct ne laissent pas de traces dans la conscience, et le danger passé, la mentalité populaire ne voit pas la nécessité de prendre des garanties pour l'avenir [19].

Cette carence de principes de politique extérieure explique, à elle seule, le retour des États-Unis à l'isolement dès la fin de la guerre. Les horreurs sans précédents de la première guerre mondiale avaient démontré la nécessité de trouver un moyen efficace d'éviter le retour d'une telle calamité. L'organisation de la sécurité collective par la constitution d'une société des nations a semblé atteindre ce but. Entre la théorie et la pratique, il y a souvent un abîme profond, et quand on connut les obligations que comportait un tel organisme, il y eut plus d'un regard en arrière; sans l'action énergique du président Wilson, la Société des Nations aurait eu bien peu de chances d'exister. Comment expliquer alors que le peuple américain ait été le premier à refuser son concours ? A la vérité, ce refus est à première vue déroutant et incompréhensible : les États-Unis n'avaient que de bonnes raisons de faire partie de la Société des Nations. Il serait peut-être exagéré de

[19] Walter LIPMANN, *op. cit.*, p. 32-39. — STRAUSZ, HUPÉ and POSSONY, *op. cit.*, p. 642-644.

dire que, sans eux, son échec était inévitable, mais il est probable que leur présence en eût assuré le succès. La défection des États-Unis n'a pourtant rien d'extraordinaire quand on connaît les précédents qui en ont été la cause. En 1919, les Américains croient encore que la sécurité de leur continent peut être assurée par les mêmes moyens qu'au XIXe siècle. Une fois la guerre finie, ils ne sentent plus le danger à leurs portes. Tout système de sécurité collective serait exclusivement à l'avantage des autres et uniquement au détriment des États-Unis, parce qu'il aurait pour effet de les faire participer à des guerres sans rapports avec leurs intérêts. Le système de sécurité internationale tel qu'organisé par la Société des Nations ne favorisait pourtant aucune nation en particulier, mais il était à l'avantage de l'ensemble de toutes les nations. Le conflit de 1914 venait de démontrer que la guerre du XXe siècle avait un caractère différent de celle du XIXe : la neutralité devenait pratiquement impossible pour les grandes puissances. Le peuple américain n'a pas remarqué ce changement total. Il en est même arrivé après 1919 à regretter sa participation de 1917 : il s'est laissé influencer par la propagande isolationiste qui attribuait l'entrée en guerre des États-Unis à la diplomatie anglaise et à la finance internationale.

Le président Wilson a eu sa part de responsabilité dans cette tragédie. L'opinion publique américaine aurait peut-être fini par accepter, sous une forme ou sous une autre, la Société des Nations s'il avait été capable de lui démontrer qu'elle était le seul moyen de perpétuer la sécurité temporairement rétablie par la victoire. Il n'a pu faire cette démonstration parce qu'il n'avait pas de raisons valables et convaincantes à présenter pour continuer avec les autres nations une collaboration qui, en 1917, résultait des nécessités du moment. N'ayant pas été appuyée sur des principes permanents de politique étrangère, cette collaboration n'apparut pas essentielle à la sécurité du continent américain.

Wilson se croyait le continuateur des Pères Fondateurs, mais il en était très éloigné; dans son esprit, la Société des Nations devait mettre fin aux alliances parce qu'elles lui paraissaient avoir été la cause de la guerre. Pour être efficace, au contraire, la Société des Nations devait renforcer les alliances des pays qu'une victoire commune avait rapprochés. A ce noyau des principales puissances, les autres nations

seraient nécessairement venues se rattacher. Les illusions de Wilson ont brisé l'alliance anglo-américaine et l'alliance anglo-française. Le succès de la société internationale devenait très problématique dans ces circonstances. Ceux qui, aux États-Unis, s'y opposaient virent clairement que si elle devait renforcer la paix, elle serait l'équivalent d'une alliance anglo-américaine; s'il n'en était pas ainsi, elle devenait inintelligible. Comme résultat, Wilson se trouvait en face d'un dilemme : si la Société des Nations doit atteindre son but, elle supposait des alliances et tous, même Wilson, étaient opposés aux alliances; si elle recherchait la paix sans alliances, elle constituait un engagement illimité et sans moyens adéquats d'y faire face. Les isolationistes américains ont donc pu attaquer l'organisme de Genève à la fois parce qu'il supposait une alliance et à la fois parce qu'ils l'estimaient une utopie. On disait que le président voulait l'omelette, mais qu'il refusait de faire cuire les œufs. En résumé, lui et ses adversaires ont conservé au XXe siècle des préjugés formés au XIXe, à savoir que les États-Unis n'ont jamais eu d'alliés et que la plus pure tradition américaine est opposée aux alliances [20].

Pendant vingt ans, de 1919 à 1939, les relations des États-Unis avec les autres nations ont été conduites sans la moindre indication que le peuple américain se rendît compte de la nature de sa position réelle. Quelques faits choisis au hasard suffisent pour le prouver.

La Conférence de Washington, en 1922, a longtemps été présentée comme un grand succès pour les États-Unis. Apparemment, ce sont la France et le Japon qui en firent les frais. Cependant, les Américains y ont fait des concessions qu'ils paieront très cher après le 7 décembre 1941 : ils ont réduit leur force navale de telle façon que le Japon obtenait la supériorité dans l'ouest du Pacifique; ils se sont engagés à ne pas améliorer les fortifications de Corregidor, de Cavite et de Guam, qui restaient à la portée des canons de la flotte japonaise. En même temps, ils renouvelaient leurs engagements de s'opposer à l'impérialisme japonais en Asie et ils encourageaient la Chine à y résister. Il y a contradiction à renouveler un engagement et à réduire en même temps les moyens qu'on possède de l'honorer. Enfin, n'ignorant pas que le Japon était leur seul ennemi possible dans le Pacifique, les États-Unis

20 Walter LIPPMANN, *op. cit.*, p. 71-77.

ont pourtant considéré comme un succès diplomatique la réduction des armements de leurs amis, la France et l'Angleterre. L'idéologie du désarmement aboutit à une réussite tragique en désarmant les nations qui y croyaient [21].

En 1931, le Japon répudiait les traités qu'il avait signés à Washington en 1922 et il occupait en quelques mois la Mandchourie et entrait même temporairement en Chine proprement dite. Les intérêt des États-Unis se trouvaient à coup sûr gravement compromis par cette agression. L'opinion publique américaine aurait probablement accepté une action unilatérale pour défendre les droits nationaux, mais elle refusa la participation à une action commune avec les autres puissances. Comme résultat, le Japon put réaliser ses projets en toute sécurité.

A partir de 1934, malgré la détérioration évidente de la situation internationale et l'apparition des menaces de guerre, le souci dominant des milieux du Congrès est de tenir, coûte que coûte, les États-Unis à l'écart de la guerre. L'isolationisme règne en maître. Les actes de neutralité qui sont votés à partir de 1935 abandonnent même le droit des Neutres à la liberté des mers : ce droit avait pourtant été toujours revendiqué fermement par les États-Unis. L'embargo était, en fait, une prime aux agressions que l'opinion publique américaine condamnait pourtant avec indignation. L'attitude consistant à porter des condamnations morales catégoriques et à refuser d'agir pour empêcher le mal que l'on dénonce, est évidemment illogique : il n'y avait plus, à ce moment-là, de police anglaise pour exécuter les sentences américaines qui provoquent la colère des agresseurs sans les intimider [22].

Le suprême degré de l'illogisme a été atteint en juillet 1939, deux mois avant l'agression allemande en Pologne, lorsque au Sénat le comité des Affaires étrangères a pris deux décisions : l'une consistait à avertir le département d'État d'entreprendre la guerre économique contre le Japon en déclarant abrogé le traité de commerce qui existait entre les deux pays. L'accord en question prit fin et le Japon y vit l'aveu officiel de l'antagonisme. La seconde décision fut de maintenir l'embargo qui empêchait les Français et les Anglais de se munir d'armes

21 Raymond Leslie BUELL, *Isolated America*, New York, Alfred A. Knopf, 1940, p. 50-53.

22 Emile GIRAUD, *La Nullité de la Politique internationale des grandes Démocraties*, Paris, Recueil Sirey, 1948, p. 72-74.

pour résister à l'Allemagne qui était l'alliée du Japon depuis 1936. Il serait difficile de trouver un plus parfait exemple d'incompétence dans la direction des Affaires étrangères d'un peuple. Il est impossible de protéger efficacement les intérêts vitaux d'une nation quand on n'a pas de principes de politique étrangère pour découvrir où ils se trouvent. Le parti isolationiste voulait le maintien des engagements des États-Unis, de la doctrine Monroe; il voulait que les Philippines soient défendues, il ne voulait pas accepter la paix qu'offrait le Japon au prix de la main libre en Chine; il n'entendait donc pas capituler sur un point quelconque; mais en même temps il s'opposait fermement aux alliances qui étaient indispensables pour soutenir cette politique; il croyait qu'en ne faisant rien pour préserver les alliés des États-Unis de la défaite, ils pourraient eux-mêmes demeurer en dehors du conflit.

De 1937 à 1940, l'aveuglement des isolationistes rendit la position du président Roosevelt extrêmement difficile : le département d'État était très bien renseigné sur l'ensemble de la situation mondiale [23], et le président savait exactement ce qui aurait dû être fait pour la défense adéquate des intérêts américains, mais en même temps il ne voulait pas agir contre une opinion publique fortement influencée par la propagande isolationiste, car les enquêtes lui avaient révélé qu'elle n'accepterait pas ce qui devait être fait. Il serait hasardeux d'affirmer que le président aurait peut-être pu réussir à faire comprendre au peuple américain le danger qui le menaçait s'il lui en avait montré l'évidence; il aurait sans doute trouvé sur son chemin l'obstacle insurmontable d'illusions séculaires, et il est probable que seule l'expérience de la guerre pouvait supprimer cet obstacle. En fait, Roosevelt a suivi les événements plutôt qu'il n'a tenté de parer le coup qu'il voyait venir : il n'a pas demandé d'armements plus considérables après la conquête de la côte chinoise par le Japon, ce qui lui donnait un excellent point de départ pour la conquête des Philippines, de Singapour, de la Birmanie et des Indes néerlandaises; il a attendu la défaite de la France pour signaler l'importance de l'Afrique française qui s'avance en pointe sur le Brésil, et il n'a pu faire voir aux Américains l'imminence du danger

[23] Langer and Gleason, *The Challenge to Isolation*, New York, Harper & Brothers, 1952, ch. IV.

avant que la Grande-Bretagne fût sous la menace de l'invasion [24]. C'est cette période de l'histoire américaine qui souligne le plus clairement les conséquences tragiques des préjugés d'un peuple dont la participation aux affaires mondiales au cours des quelques années antérieures aurait sûrement épargné à l'humanité une calamité dont les résultats sont trop bien connus. Une opposition tardive peut encore permettre de gagner une guerre, mais sa valeur n'est jamais comparable à celle d'une action constructive et préventive.

IV. — LA FIN DE L'ISOLATIONISME.

La seconde guerre a-t-elle entièrement dissipé les illusions et les préjugés qui, pendant plus d'un siècle, ont empêché les États-Unis d'avoir une politique extérieure conforme à leurs intérêts vitaux ?

L'échec de l'isolationisme a été trop évident et le prix qu'il a coûté a été trop élevé pour que l'opinion publique américaine ne se soit pas rendu compte qu'il ne dépendait plus des États-Unis d'être isolés et qu'on ne peut faire une politique d'isolationisme en dehors de l'isolement. Depuis 1945, toutes les consultations électorales ont démontré que les Américains s'inclinent devant les nécessités du moment et qu'ils ne tentent plus de plier les faits à leurs principes. Pourtant, en acceptant de participer aux affaires internationales, ils ne se sont pas entièrement détachés des attitudes traditionnelles; ils font la politique extérieure qu'ils sont obligés de faire et non pas celle qu'ils souhaiteraient faire, et ils la font avec une hésitation et une inquiétude qui les empêchent de la formuler clairement : les Américains n'en sont pas seuls incommodés, les autres nations le sont aussi parce qu'elles n'arrivent que très difficilement à la comprendre. De là vient pour elles la nécessité de suivre dans l'histoire des États-Unis la formation des traditions qui influencent encore l'opinion publique. Ce retour au passé permet de comprendre pourquoi leur politique actuelle est hésitante et peu ferme. L'idéalisme traditionnel subsiste chez eux et il est constamment blessé par les compromissions nécessaires à l'action. En dehors des alliances formelles auxquelles ils peuvent se trouver

[24] Walter LIPPMANN, *op. cit.*, p. 44-45. — Floyd A. CAVE and ASSOCIATES, *The Origins and Consequences of World War II*, New York, Dryden Press, 1948, p. 345. — *The Memoirs of Cardell Hull*, New York, The Macmillan Company, 1948, vol. I, p. 653.

conduits, il leur faut lier leur politique extérieure à celle d'autres peuples dont les institutions politiques, la structure sociale et même la conception de la justice internationale ne sont pas nécessairement conformes aux standards américains. Les États-Unis se trouvent contraints de défendre des situations dont ils n'ont pas choisi les éléments et qui, pour un juge pleinement impartial ou qui se croit tel, ne sont pas entièrement justes. La politique mondiale se fait avec les autres et il faut souvent les accepter tels qu'ils sont [25]. Au bon vieux temps où l'Angleterre était chargée du rôle de police, les Américains avaient eu fréquemment le plaisir de tirer la queue du lion en dénonçant ses complaisances dans certaines affaires peu reluisantes; les rôles sont maintenant renversés et ce sont les Anglais et même les Français qui peuvent se payer la satisfaction d'arracher les plumes de l'aigle. En voici quelques exemples. L'amiral Darlan n'avait pas une très bonne renommée aux États-Unis, mais il a fallu conclure un accord avec lui pour faciliter le débarquement en Afrique du Nord. La Grèce est un mélange de bien et de mal; elle a défendu admirablement son indépendance contre les Allemands et les communistes, ce qui est bien; mais pour le faire, elle emprisonne et exécute les adversaires du gouvernement, ce qui est mal; elle respecte certaines libertés économiques, mais elle est pauvre, mal organisée et une partie de sa population a des niveaux de vie misérables. C'est mal parce qu'une nation n'est jamais innocente de sa pauvreté; elle a eu des élections libres, mais elle a choisi un régime monarchique et cela ne paraît pas très bien. Mais les Américains n'ont pas le loisir de séparer le bien du mal : la Grèce fait partie du système occidental et il faut la défendre telle qu'elle est contre les ambitions soviétiques. Il y a eu ces dernières années bien d'autres cas semblables qui ont torturé la conscience américaine. Il a fallu aider Chiang Kai-Shek parce qu'il luttait contre les communistes, mais son régime est corrompu et dictatorial. Le régime de Franco en Espagne répugne profondément à l'opinion américaine, mais l'expérience a démontré que la fierté espagnole ne tolère pas qu'on lui fasse des faveurs pour l'inviter à changer ses gouvernants; par ailleurs, la péninsule ibérique est une pièce trop importante pour qu'on la laisse à l'écart sur l'échiquier

[25] Alix, Guillien, Lambert et Pelloux, *op. cit.*, p. 53-56.

américain : il faut donc accepter l'Espagne avec Franco. Il est évident qu'il faut aider avec toute l'énergie possible la France et l'Angleterre, mais ces deux pays ont encore des colonies et le colonialisme répugne aux Américains; comment y mettre fin cependant sans affaiblir dangereusement ces deux nations qu'on a déjà tant de misère à maintenir sur pied ? Jusqu'en 1947, l'opinion américaine a eu dans les affaires palestiniennes une belle occasion de juger sans prendre de responsabilités, comme au XIXe siècle, parce que l'Angleterre s'occupait encore d'empêcher les Juifs et les Arabes de se massacrer et assurait l'ordre dans le Proche-Orient. Les Américains purent, pendant un certain temps, appuyer la thèse sioniste et critiquer à leur aise la politique d'équilibre de l'Angleterre; ils avaient dans le Proche-Orient des intérêts importants, mais ils pouvaient se croire encore isolés de cette partie du monde parce que l'Angleterre s'y trouvait; l'Angleterre finit pourtant par trouver son rôle bien ingrat et elle menaça d'abandonner ses responsabilités à ceux qui croyaient mieux faire. La guerre palestinienne a suivi et les États-Unis ont mis quelque temps à adopter une ligne de conduite; quand ils y furent impliqués, la question a paru beaucoup moins simple qu'auparavant.

Tous ces conflits de conscience démontrent que les Américains, s'ils ont définitivement accepté de participer aux affaires internationales, n'ont pas encore entièrement compris et accepté toutes les conséquences de leur choix; il en résulte certaines contradictions dont les résultats sont assez graves; l'opinion publique approuve les dispositions générales destinées à mettre en œuvre une politique qu'elle désire voir réussir, mais elle demande en même temps au gouvernement l'application en détail de contre-mesures qui pourront la faire échouer. Il est arrivé plusieurs fois que tel diplomate américain qui faisait, au nom de la nécessité, la politique que le département d'État semblait avoir choisi, fût doublé d'un autre, à peine moins officiel, chargé, au nom de la morale internationale, de la combattre.

Les Américains subissent donc de dures leçons qui, en se multipliant, finiront bien par modifier leurs attitudes du passé : chaque jour leur apporte une expérience nouvelle des responsabilités qui accompagnent la prépondérance; dans la mesure où ils connaîtront

mieux les intérêts qu'ils ont à défendre et leur attacheront plus de prix, leur idéalisme et leur désintéressement diminueront et leur politique deviendra peut-être plus égoïste, mais elle sera plus ferme et plus digne de confiance [26].

Patrice CORRIVEAU, o.m.i.,
professeur à l'École des Gradués.

[26] Jacques FREYMOND, *De Roosevelt à Eisenhower*, Genève, Librairie E. Droz, 1953, p. 146-150.

Perspectives du symbolisme

Le mot « symbolisme », insondable dans son véritable contenu sémantique, a été assimilé, dès le dernier quart du XIXe siècle, au vocabulaire par toutes les langues européennes. La littérature et la poésie en particulier, ont prétendu, en s'appelant « symbolistes », avoir trouvé un moyen de création parfait. La hantise générale d'apporter à l'art un accent nouveau faisait, avec éclat, des ouvertures profondes sur l'énigme de l'âme humaine et sur les possibilités évocatrices de la parole poétique. Dans un amas de faits d'ordre humain et esthétique, le symbolisme, que signifie-t-il donc pour les dernières dizaines d'années du siècle précédent ? A.-M. Schmidt répondrait :

> ... Mille choses confuses. Il échappe sans cesse aux séductions de la critique. Il esquive toute définition. Les plus habiles, comme les plus rusés s'efforcent tour à tour de l'enfermer dans la cage d'or d'une belle formule. Ils n'y parviennent jamais. Le symbolisme leur file, si l'on ose dire, entre les doigts : oiseau couleur du temps, reflet sur l'onde, effluve [1]...

Cette réponse évasive ne fait-elle pas allusion à toute une suite de définitions où l'on croyait trancher la question symboliste ? Si les formules, offertes autrefois par Moréas, Kahn, Ghil, s'éloignent de plus en plus dans le passé, on répète avec prédilection celle de Valéry selon laquelle « ... le Symbolisme, se résume très simplement dans l'intention commune à plusieurs familles de poètes [...], de reprendre à la Musique leur bien [2]... » Mais a-t-il réussi, l'illustre auteur du *Cimetière marin*, au moyen de son intellect subtil et de son intuition fine, à descendre jusqu'en bas de « ... ce gouffre sans fond [3]... » ?

L'importance et l'actualité du symbolisme se reflètent dans une multitude d'ouvrages dont ceux de Guy Michaud [4], de Sven Johansen [5],

[1] Albert-Marie Schmidt, *La Littérature symboliste*, Paris, Presses universitaires de France, 1942, p. 5.

[2] Paul Valéry, *Avant-Propos* dans *Variété*, I, 10e éd., Paris, Galimard, 1924, p. 105.

[3] Idem, *Existence du Symbolisme*, dans *Ecrits sur Stéphane Mallarmé*, Paris, N.R.F., 1950, p. 3.

[4] Guy Michaud, *Message poétique du Symbolisme*, Paris, Nizet, 1947, 3 vol.; idem, *La Doctrine symboliste*, Paris, Nizet, 1947.

[5] Sven Johansen, *Symbolisme*, Copenhague, Munksgaard, 1950.

de Jacques Gengoux [6], de Mme E. Noulet [7] et de Marcel Raymond [8] se classent parmi les plus remarquables [9].

Le monde canadien-français n'a pas méconnu, lui non plus, le problème symboliste. Pour en donner une idée, il convient de signaler, à titre d'échos du passé et de voix récentes, les brèves approches comme celles de Gaston Deschamps [10], de Jean Charbonneau [11], d'Arthur Sideleau [12], de Pierre Angers [13].

Les uns comme les autres essaient de résoudre le problème du symbolisme tantôt par l'analyse minutieuse des œuvres, tantôt par l'élaboration de grandes synthèses et de grands parallèles. On l'envisage de tous les côtés possibles — historique, littéraire, esthétique, — tout en espérant arriver à une définition par le texte, l'époque ou l'évidence d'une loi qui dicte la marche de l'art à travers les siècles. Mais le champ, bien qu'il soit déjà sillonné par les esprits ardents, reste pratiquement inexploré et chaque recherche consciencieuse promet des découvertes nouvelles.

Le présent article se propose un double but : dégager des opinions des différents critiques les notions générales du symbolisme et du symbole et, en second lieu, étudier l'aspect esthétique et l'aspect psychologique du symbole en littérature, en s'appuyant sur les œuvres de Verlaine, de Mallarmé, de Rimbaud, de Valéry et de Claudel.

* * *

6 Jacques GENGOUX, *La Symbolique de Rimbaud*, Paris, la Colombe, 1947.

7 E. NOULET, *Paul Valéry, suivi des Fragments des Mémoires d'un Poème par Paul Valéry*, Paris, Craset, 1938; IDEM, *L'Œuvre poétique de Stéphane Mallarmé*, Paris, Droze, 1940; IDEM, *Etudes littéraires*, Mexique, [pas d'éditeur], 1944.

8 Marcel RAYMOND, *De Baudelaire au Surréalisme*, Paris, Corrêa, 1933.

9 Les données bibliographiques en abondance se trouvent à la fin du troisième volume du *Message poétique du Symbolisme* de G. MICHAUD, dans les cinquante dernières pages de l'étude de M. Raymond et dans le *Manuel bibliographique de la Littérature française moderne* de Gustave LANSON, Paris, Hachette, 1925, p. 1289-1299.

10 Gaston DESCHAMPS, *Le malaise du Symbolisme*, spécialité dans *La Minerve* de Montréal, 71e année, n° 270, livraison du 31 juillet 1897, p. 3, col. 1, 2, 3.

11 Jean CHARBONNEAU, *Quelques mots sur le Symbolisme*, conférence donnée, au cours de la troisième séance publique, au Château de Ramezay, organisée par l'Ecole littéraire de Montréal le 7 avril 1899; cette conférence parut ensuite comme partie du volume collectif, *Les Soirées du Château de Ramezay*, Montréal, Eusèbe Senécal, 1900, p. 220-252.

12 Arthur SIDELEAU, *Qu'est-ce que la poésie ?* dans la *Revue trimestrielle*, n° 3, livraison d'avril 1949, p. 19-29.

13 Pierre ANGERS, *Situation du Symbolisme*, dans la *Nouvelle Revue canadienne*, vol. 1, n° 6, livraison de février-mars 1952, p. 10-20.

Le symbolisme, considéré sous l'angle des phénomènes littéraires, apparaît parfois comme une étrange mosaïque de composition forcée : des ondulations d'images, des galopades rythmiques de vers, des acrobaties syntaxiques, un flux et un reflux imprévus de lyrisme, tout cela donne l'impression d'un art mystérieux qui parle pour ne rien dire. En réalité, il s'agit, dans une œuvre vraiment symbolique, de pénétrer, au-delà du mot et de l'image, de saisir le sens de l'ineffable, de découvrir un monde intime d'un homme jusqu'ici inconnu. Cette nouveauté de l'expression poétique ne serait donc plus extravagante lorsqu'on réfléchit un peu sur la nature de l'existence humaine qui, elle aussi, doit admettre la coexistence du mystère. Bien plus, l'homme, creusant la ligne de ses actes sur la surface de l'existence universelle, se heurte partout au mystère qui donne au présent le dénominateur de dimension éternelle.

La conception symboliste de l'art n'est, par conséquent, qu'une approche hautement désirée de la vérité cachée dans l'homme et dans l'univers tout entier. Elle n'est point la vérité d'une époque, mais elle est aussi ancienne que l'homme et le monde eux-mêmes. Si les notions littéraires et esthétiques lui ont fourni récemment un éclat fulgurant, c'est pourtant la vérité éternelle qui est à l'origine de sa résonance magique. La pensée humaine et la vision poétique, bien qu'elles s'arrêtent souvent à la surface des choses, penchent néanmoins, par quelque prédisposition, vers le monde de l'au-delà.

Assurément, parmi nos facultés de perception, mobilisées pour les sondages du mystère de l'existence, c'est la raison qui accomplit la grosse part du travail. Encore faut-il ne pas oublier qu'elle est capable de fonctions diverses. Si elle enchaîne des idées pour en faire des constructions imposantes, elle est d'abord l'intelligence qui voit et qui se nourrit de contemplation. Pascal, Montaigne, La Rochefoucauld, Bergson, en parlent en termes fort suggestifs. Mais, tout en admirant le fonctionnement de la raison, les philosophes ne cachent pas l'évidence de ses limites. Ricardou avoue en toute modestie que « si la raison est dans toutes les âmes, elle n'est pas toute l'âme, pas plus que le Midi gréco-latin n'est toute l'humanité [14] ». L'affirmation très souple repose sur l'idée que la raison raisonnante ne suffit pas à atteindre la plénitude

[14] A. Ricardou, *La Critique littéraire*, Paris, Hachette, 1896, p. 145.

de la connaissance. L'arrangement des concepts qu'elle effectue, l'exploitation des rapports qu'elle découvre ne sont point des choses inertes et indélébiles; au contraire, elles subissent des transformations et des rectifications constantes.

Elle, qui se plaît à analyser les moments palpables de la vie, à tenter tant bien que mal les définitions et les syllogismes, elle est aussi intuition toujours en éveil devant l'écho de nos états d'âme et les remous du subconscient. Son champ d'exploration se trouve alors quelque part sur les frontières de la pensée et du pressentiment, de la réflexion et du rêve. La véritable profondeur humaine s'enveloppe de clair-obscur, de même qu'au-delà des apparences demeurera à jamais le secret de la structure de l'univers.

Obscurité, si l'on veut; on dirait mieux : infra-rouge et ultra-violet. La métaphysique tient pour certain que l'idée inscrite en chaque chose recèle plus de lumière que n'en peut saisir l'esprit humain.

> ... en toute créature visible, il y a quelque chose de caché, et Dieu veut que nous le cherchions, et qu'après avoir trouvé, nous nous réjouissions de cette découverte [15]...

Retenons l'invitation à dépasser les apparences qui risquent d'accaparer comme si elles étaient la substance des choses; une invitation à aller dans les recoins de l'âme afin de pouvoir mettre en face de l'horreur de l'énigme, la joie de la découverte. En réalité nous y sommes constamment ce que Francis Thompson a si bien senti en écrivant ces vers expressifs :

> O world invisible, we view thee,
> O world intangible, we touch thee,
> O world unknowable, we clutch thee,
> Inapprehensible, we clutch thee [16]...

C'est dans cette union indissoluble du visible et de l'invisible, du tangible et de l'intangible, du connu et de l'inconnu, du saisissable et de l'insaisissable que Dieu inscrivit le sens profond de l'homme et de l'univers. C'est une équation à deux termes immenses où le monde tente une solution de l'éternel. C'est là qu'il faut chercher les racines du véritable symbolisme.

[15] Saint AUGUSTIN, cité par Mgr LANDRIOT, *Le Symbolisme*, Paris, Victor Palmé, 1866, p. 18.

[16] Francis THOMPSON, cité par Charles DU BOS, *Qu'est-ce que la Littérature ?* Paris, Plon, 1945, p. 3.

Ces brèves remarques consacrées au mystère conduisent à la notion générale du symbolisme. Il paraît superflu de forger une nouvelle formule après avoir lu *Le Symbolisme*, de Mgr Landriot [17], dont une citation a déjà été prise. Mgr Landriot, évêque de La Rochelle et de Saintes, écrivait, autour des années 1860, c'est-à-dire au moment où, à Paris, on lisait et commentait *Les Fleurs du Mal* de Baudelaire, un livre consacré au symbolisme. Nous y lisons :

> Le symbolisme est, dans une limite déterminée, la science des rapports qui unissent Dieu et la création, le monde naturel et le monde surnaturel, la science des harmonies qui existent entre les différentes parties de l'univers et constituent un tout merveilleux [18]...

Cette définition rend, paraît-il, parfaitement l'aspect global du symbolisme; il ne reste qu'à mettre l'accent sur certaines de ses idées et à préciser la notion du symbole.

Le symbolisme, en tant que notion, touche, en premier lieu, au problème des rapports, c'est-à-dire au point de l'existence où se rencontrent le connu et l'inconnu. D'un côté, se rangent donc les choses qu'on voit, entend, touche : ce sont les choses saisissables par nos sens, et qui, au cours d'une investigation intellectuelle avancée, deviennent les signes; de l'autre côté, gisent les choses suprasensibles, auxquelles l'intuition assure le droit d'une incontestable présence et auxquelles la foi accorde un rôle primordial. On pourrait se payer une métaphore en disant que les signes sont les gradins d'un escalier où les sens d'abord, la raison ensuite, partant de l'extérieur, descendent dans la profondeur obscure d'une maison enchantée.

Évidemment, pour que la correspondance ait lieu, il faut nécessairement un être conscient, un être humain. C'est de celui-ci que dépend d'abord la découverte et la juste appréciation du rapport, et ensuite, la prise immédiate de la signification d'une vérité dévoilée. Autrement, la vérité suggérée par le signe resterait une vérité existante mais non pas révélée. Bref, on pourrait dire que, par le symbolisme en général, on entend l'ensemble de moyens suggestifs, offerts par le monde extérieur, à l'aide desquels l'homme pressent, dans les limites de sa nature, l'essence du monde caché.

17 Mgr Landriot, *Le Symbolisme*, Paris, Victor Palmé, 1866, 301 p.
18 Idem, *ibid.*, p. 5-6.

Saint Thomas d'Aquin a bien compris l'importance des signes qui conduisent l'homme vers la connaissance du spirituel. Il nous le dit en termes bien explicites :

> ... Signum [...] est per quod aliquis devenit in cognitionem alterius [...]. Effectus autem sensibilis per se habet quod ducat in cognitionem alterius, quasi primo et per se homini innotescens : quia omnis nostra cognitio a sensu oritur [...]. Et inde est quod primo et principaliter discuntur signa, quæ sensibus afferuntur; sicut Augustinus dicit in *II De Doctrina christiana*, quod signum est quod præter speciem quam ingerit sensibus, facit aliquid aliud in cogitationem venire [19]...

L'évocation suppose quelque analogie ou fond de ressemblance qui, finalement, vient de ce que tout est participation d'un même Être.

Cette notion générale facilite la compréhension du symbole. Celui-ci, d'après la conception traditionnelle, n'est donc qu'un signe parmi les signes, au moyen duquel l'homme saisit l'existence du rapport et ce qui en résulte, l'aspect particulier d'une réalité invisible. On pourrait le comparer au récif qui émerge à peine à la surface des flots : la partie cachée représente la réalité invisible, la pointe apparente est un signe parmi tous les autres. C'est là que l'intuition tâtonne vers la profondeur, c'est là que commence la véritable révélation, c'est là, enfin, que l'homme abandonne le langage des sensations au profit d'un murmure intérieur dont Bergson parle dans son *Essai sur les Données immédiates de la Conscience* [20].

On pourrait se référer aux dictionnaires en quête d'une notion du symbole. On y trouve les explications suivantes : « ... figure ou image employée comme signe d'une chose [21]... », « ... l'objet sensible comme le signe figuratif d'une chose qui ne tombe pas sous les sens [22]... », ou « ... le signe sensible d'une réalité invisible [23]... »

19 « On appelle signe ce qui nous conduit à la connaissance d'une autre chose [...]. Il est tout naturel que les réalités sensibles conduisent à la connaissance du spirituel : elles sont les premières qui s'offrent à la connaissance spontanée de l'homme, car toute connaissance chez nous a son origine dans le sens [...]. De là vient que les signes sont premièrement et principalement des réalités qui s'offrent aux sens. Comme le dit saint Augustin au deuxième livre du *De Doctrina christiana* : un signe est ce qui, outre l'aspect qu'il offre aux sens, évoque à l'esprit quelque autre chose » (saint THOMAS D'AQUIN, *Summa theologica*, III^{a}, q. 60, a. 4, ad 1um).

20 Henri BERGSON, *Essais sur les Données immédiates de la Conscience*, Paris, Presses universitaires de France, 1946, p. 167-169.

21 Emile LITTRÉ, *Dictionnaire de la Langue française*, Paris, Hachette, 1873, vol. 4, p. 2112, col. 1.

22 HATZFELD et DARMESTETER, *Dictionnaire général de la Langue française*, Paris, Delagrave, 1932, vol. 2, p. 2110, col. 2.

23 *Dictionnaire du Symbolisme*, publié par les Bénédictines de Saint-Louis du Temple, Paris, Librairie Paris-Rome, comme supplément à *L'Artisan liturgique* de 1934-1937, p. 3, col. 1.

Mme E. Noulet riposte ici avec un sourire : « Il est [le symbole] une synthèse, non une parcelle du concept; une somme, non un signe [24]... » Ses paroles suivent de près — selon sa propre confidence — les réflexions de Mallarmé, qui songea toute sa vie à cette synthèse en un livre, en un mot peut-être :

> ... c'était Mallarmé qui avait surtout parlé du symbole, y voyant un équivalent au mot synthèse et concevant que le symbole était une synthèse vivante et ornée, sans commentaires critiques [25]...

Nous arrivons ainsi à un point capital où des investigations d'écrivains symbolistes aboutissent à une notion nouvelle : jusqu'ici, le « symbole » était le signe doué d'une puissance évocatrice; les symbolistes veulent désormais que le mot « symbole » embrasse à la fois et le signe et ce dont il est l'emblème. Cette conception, qui n'est au fond qu'un élargissement en profondeur de la conception traditionnelle, suscite des tendances nouvelles dans le domaine de la critique. Mme E. Noulet et Sven Johansen voient dans le symbole une synthèse telle qu'elle fut proposée par Mallarmé. Pour Sven Johansen, elle comprend le phénomène esthétique (signe) et le phénomène psychologique (réalité cachée). Entre ces deux notions du symbole, la formule de dom Gaspar Lefebvre, o.s.b., pourrait constituer un point de juste transition :

> Le mot symbole [dit-il] veut dire rapprochement et indique le rapport qui existe entre le signe et la chose qu'il signifie et qu'il est destiné à nous faire connaître [26]...

Le symbolisme comme phénomène de la vie trouve ainsi sa prolongation dans l'art, qui en est un reflet prodigieux. Saisi d'admiration devant l'immense patrimoine que nous offrent l'architecture, la musique, la sculpture, la littérature..., on peut y contempler un témoignage explicite de ces signes originaux qui parlent des élans individuels et collectifs vers la réalité invisible. On voit dans les sveltes cathédrales gothiques, les prières figées en granit, les mains-ogives tendues vers le ciel, le sentiment religieux du moyen âge plus profond que les fondements, plus haut que les tours. Les sonates de Beethoven, les polonaises de Chopin, les ouvertures de Wagner sont

[24] E. Noulet, *Etudes littéraires*, Mexique, [pas d'éditeur], 1944, p. 18.
[25] Gustave Kahn, *Les Origines du Symbolisme*, p. 51, cité par E. Noulet, *Etudes littéraires*, p. 18-19.
[26] Dom Gaspar Lefebvre, préface du *Dictionnaire du Symbolisme*, *op. cit.*, p. 2, col. 1.

plus que les simples sons musicaux librement juxtaposés : ce sont les mouvements sonores des âmes, les expériences réellement vécues, les doux chuchotements ou les véhémentes exclamations qui parcourent les cordes des instruments.

Dans les paysages de Watteau ou de Van Gogh, le rêve et la sensibilité élargissent la perspective jusqu'aux ondulations bleues de l'infini. La statue de Balzac, telle que nous l'a laissée Rodin, contient, à son tour, une vision plastique de la *Comédie humaine*, détachée de l'âme du sculpteur français. Le Nô et le Kabouki japonais ne conçoivent la vraie action dramatique que sous forme de gestes étranges qui font de la scène une véritable antichambre du mystère.

Comment ne pas s'arrêter, dans cette promenade à grands pas à travers le monde de l'art, auprès des *Fleurs* de saint François d'Assise où la fraîcheur et la simplicité étalent une vision lumineuse sur la splendeur de la création divine ? Et la lente escalade de l'âme humaine vers Dieu qu'on retrace dans l'œuvre de saint Jean de la Croix, ne fait-elle pas réfléchir sur les rapports qui existent entre la vie intérieure et la parole poétique ? Il convient de signaler surtout la liturgie, cette science mystique des mystères de la foi catholique dont les nombreux aspects ont été signalés par l'abbé A. Lerosey dans son ample ouvrage toujours digne d'être relu [27].

Cette coexistence du visible et de l'invisible, des signes et des mystères, l'art ne l'a jamais méconnue. Si Swedenborg, Balanche, Novalis, Baudelaire ont consacré une bonne partie de leur vie à l'élaboration d'une loi des correspondances, constituant une espèce de clef scientifique et poétique pour la solution du mystère et du rapport, ils cédaient non à l'influence d'une mode, mais à la nécessité de dire

[27] A. Lerosey, *Histoire et Symbolisme de la Liturgie*, Paris, Borche et Tralin, 1870. Pour plus de détails, voir les études suivantes : Gustave Bardy, *Symboles*, dans le *Dictionnaire pratique des Connaissances religieuses*, Paris, Letouzey et Ané, 1928, vol. 6, col. 517-522 (on y traite de trois symboles principaux de l'Eglise catholique : le symbole des Apôtres, le symbole de Nicée et le symbole dit de saint Athanase); J. Baudet, *Symbolisme liturgique*, dans le *Dictionnaire pratique des Connaissances religieuses*, vol. 6, col. 522-526 (brève histoire du symbolisme liturgique et de ses principales manifestations); art. *Signe*, dans le *Dictionnaire de la Bible*, Paris, Letouzey et Ané, 1912, vol. 5, col. 1718-1720 (d'après les exemples tirés de la Bible, on distingue : les signes dans le ciel, les signes naturels, les signes conventionnels, les signes commémoratifs, indicatifs, prophétiques et miraculeux); à consulter aussi: Wilfrid Corbeil, *Le Symbolisme dans l'art chrétien*, dans *Les Carnets viatoriens*, 19 (avril 1954), p. 129-138.

aux hommes que le monde se découvre par une « ... série de déchiffrements [28]... »

Terminons ainsi la première partie de l'article par une opinion de G. Michaud, ajoutée, sous la forme d'un bref commentaire, à un extrait du *Symbolisme en Peinture* d'A. Aurier :

> Pour le poète symboliste, comme pour le philosophe platonicien, le monde visible n'est donc que l'apparence du songe invisible, et l'objet sensible que le symbole d'une réalité spirituelle. Aussi peut-on dire avec Georges Vanor que « ... la théorie du symbolisme littéraire exista de tout temps » [29]...

* * *

Imposer au symbolisme français — phénomène littéraire et esthétique — quelques limites chronologiques bien adéquates, ce serait mal poser la question [30]. Il paraît que pour la conception symboliste de la poésie, *Les Fleurs du Mal* de 1857 valent davantage que le *Traité du Verbe* de René Ghil, ou le manifeste de Moréas de 1886. La théorie de Gustave Kahn sur le vers libre, parue en 1888 dans la *Revue indépendante*, perd beaucoup de son charme révélateur lorsqu'on se rend compte que le vers libre existe déjà, depuis une cinquantaine d'années, sous la forme de la prose musicale d'un Nerval et d'un Bertrand [31]. Et, pourrait-on croire que le Théâtre d'Art, fondé en 1890, ait joué les meilleures pièces symbolistes, après avoir admiré les représentations du *Soulier de Satin* de nos jours ?

On est porté à soutenir l'opinion que les époques littéraires ne correspondent pas strictement à la vie et à l'évolution de l'art : elles n'indiquent que des moments d'intensité, où se laisse apercevoir facilement un objectif créateur commun. Et si l'on accepte que pour le symbolisme français, ce moment d'intensité convient à la fin du XIXe siècle, on est profondément persuadé que Verlaine, Rimbaud, Mallarmé et d'autres ne mettent qu'en plein relief les tendances depuis longtemps préconçues, de même que le symbolisme, bien qu'il n'existe

[28] Expression de Mallarmé, dans *Réponse à une Enquête*, citée par Guy MICHAUD, dans *La Doctrine symboliste*, Paris, Nizet, 1947, p. 74.

[29] Guy MICHAUD, *La Doctrine symboliste*, p. 44.

[30] La perspective historique du symbolisme est offerte, entre autres, par deux ouvrages : P. MARTINO, *Parnasse et Symbolisme*, Paris, Colin, 1947, 220 p.; Henri CLOUARD, *Histoire de la Littérature française du Symbolisme à nos jours*, Paris, Albin Michel, 1942, 668 p.

[31] Il convient de lire à ce sujet : René LALOU, *Vers une Alchimie lyrique*, Paris, Les Arts et le Livre, 1927, 266 p.

plus comme une école littéraire, continue sa vie même au milieu du XXe siècle.

Pour appuyer les idées d'exemples littéraires typiques, on a choisi Verlaine, Mallarmé, Valéry, Rimbaud et Claudel. D'après les œuvres de ces cinq poètes français, les principaux traits du symbolisme peuvent être réduits à deux [32] : le commandement d'une poésie profondément lyrique, bien charpentée autour du moi humain, et le souci d'une expression nouvelle qu'Henri de Régnier a résumé ainsi :

> ... Le poète cherchera moins à dire qu'à suggérer. Le lecteur aura moins à comprendre qu'à deviner. La poésie semble donc résigner son vieux pouvoir oratoire dont elle s'est servie si longtemps. Elle n'exige plus, elle suggère. Elle ne chante plus, elle incante. De vocale, si l'on peut dire, elle devient musicale [33]...

Le problème ainsi posé fait surgir la double notion du symbole : il devient à la fois un phénomène psychologique et esthétique. Phénomène psychologique d'abord, parce qu'il jaillit du fond de l'individualité humaine, esthétique ensuite, parce que la masse informe d'idées et de sentiments, d'expériences et de rêves, se manifeste par un signe poétique qui lui correspond. Ces deux notions s'enchaînent et se complètent inséparablement. Mais comme le point de départ, pour un critique aux prises avec le mystère de la poésie symboliste, est toujours l'œuvre d'art, il convient de renverser l'ordre indiqué et de commencer toute étude, même sommaire, par une brève méditation sur l'aspect esthétique du symbole.

Il ne faut pas oublier que la littérature, étant d'une part un reflet de manifestation de la vie individuelle et collective, est d'autre part soumise aux conditions de l'expression verbale, c'est-à-dire de la langue et du style. Le symbole, comme phénomène esthétique, naît donc avec le mot et continue à grandir en image.

M. Maurice Piron, abordant l'explication des *Romances sans paroles* de Verlaine, en conformité avec Marcel Proust, dit :

> Les mots sont des signes. Mais à côté de leur pouvoir significatif, ils peuvent avoir aussi un pouvoir suggestif. C'est une chose bien connue et

32 Ce double aspect du symbolisme est bien traité par Louis CAZAMIAN, *Symbolisme et Poésie*, Paris, Oreste Zeluck, 1947, p. 9 et suiv.

33 Henri DE RÉGNIER, *Poètes d'aujourd'hui*, Mercure de France, livraison d'août 1900, cité par Georges CASELLA et Ernest GAUBERT, *La Nouvelle Littérature 1895-1905*, Paris, E. Sansot, 1906, p. 20.

souvent affirmée que le langage possède une double fonction, une double fin : l'intelligibilité, d'une part, l'expression, de l'autre [34]...

Le mot est donc d'abord « ... la plus merveilleuse création de l'esprit humain [35]... », et ensuite le moyen suggestif au service de l'âme. Henri d'Arles dit, de son côté, que « les mots ont [...] une âme [36] ».

Les symbolistes prêtent leur attention surtout à l'expression ou, si l'on veut, à la puissance évocatrice des mots. Cette puissance découle de deux sources : d'une signification sémantique qui se laisse facilement ramifier et conduire, par une intuition travaillante, à plusieurs notions analogues, et de la valeur musicale d'un mot, résidant tantôt dans sa structure phonique, tantôt dans son timbre particulier qui détermine le degré de parenté entre le mot même et le lyrisme du poète.

C'est pourquoi les mots tels que fenêtre, plafond, azur chez un Mallarmé, serpent chez un Vinci, Jeune Parque chez un Valéry, portes, volets, arbre, océan, mur chez un Claudel, doublent leur sens ordinaire d'un sens excessivement individuel, propre à un état d'âme particulier. Le mot devient ainsi un signe qui évoque et suggère. Jeté par la suite dans des constellations d'images, emporté par le rythme de la prose ou des vers, le mot se transforme en une sorte de géodésique qui unit l'attention du lecteur avec une vérité ineffable de l'artiste. Un exemple tiré de l'œuvre de Mallarmé, en facilitera la compréhension.

On trouve, en effet, dans les vingt-six premiers poèmes de Mallarmé [37], une prédilection visible pour le mot « azur ». Celui-ci n'y apparaît pas dans sa signification ordinaire établie par le langage commun. Il n'est pas non plus un élément de décor tel que l'employèrent souvent les romantiques dans les images descriptives. Chez Mallarmé, l'azur n'est point le ciel naturel, mais un signe qui suggère un idéal rêvé, idéal lointain, superbe et cruel, idéal suspendu comme un spectre grandiose et indifférent au-dessus de ses efforts créateurs. L'azur mallarméen, cet idéal indéfini, c'est peut-être l'idéalisme transcendant à la manière de Hegel, c'est peut-être aussi

[34] Maurice Piron, *Sur Verlaine et l'Explication littéraire*, dans *Annales de l'Université de Paris*, vol. 21, n° 3, livraison de juillet, août, septembre 1951, p. 344.

[35] G. Révész, *Origine et Préhistoire du langage*, traduction de L. Homburger, Paris, Payot, 1950, p. 9.

[36] Henri d'Arles, *Estampes*, Montréal, Bibliothèque de l'Action française, 1926, p. 39.

[37] S. Mallarmé, *Poésies*, éd. complète, Paris, Gallimard, 1942, p. 7-92.

l'Esthétique suprême, l'Art pur et... inaccessible. Le sens exact proposé par ce signe ne se laisse pas saisir complètement : il se dissout, en quelque sorte, à mi-chemin avant d'être compris, et plusieurs significations possibles tournent près de lui, comme les planètes autour du soleil, suggérant une vérité qui dépasse la parole.

Ce mot azur, un rébus poétique, surgit onze fois dans les enchâssures des images de Mallarmé [38]. A quoi il faut encore ajouter le long poème intitulé l'*Azur*, terminé par cette exclamation répétée qu'on attribue souvent à Edgar Poe, mais qui n'est, en réalité, qu'un cri douloureux d'un Mallarmé emprisonné dans son rêve : « Je suis hanté. L'Azur ! L'Azur ! L'Azur ! L'Azur ! [39] »

Quant à la naissance de ces mots suggestifs qui sont comme des échos d'une expérience humaine individuellement vécue, Mallarmé lui-même apporte sa confidence émouvante. Dans une lettre à Henri Cazalis il écrit : « N'ayant que les nuits à moi, je les passe à rêver à l'avance tous les mots [40]... » Oui, Mallarmé projette ses idées et ses sentiments sur les mots dont l'affinité avec son état d'âme est découverte par lui-même au moyen d'un long labeur. Parfois, le subconscient surgit dans les mots quotidiens comme plafond, fenêtre, miroir; une autre fois, le choix est extrêmement raffiné comme nous le démontre le vocabulaire du sonnet en *x* [41].

La poésie et les drames de Claudel abondent en phénomènes semblables. La porte, par exemple : comment cet objet simple et palpable atteint-il sa gravité symbolique ? Que Claudel lui-même nous réponde à deux reprises :

> On entend des portes qu'on ouvre violemment et toute la maison s'emplit d'une grande lumière [42]...
>
> Quelqu'un furtivement ouvre la porte de la cuisine, entre. C'est Violaine. Elle ouvre la fenêtre, s'arrête un moment pour écouter, puis décroche les loquets de grands et lourds volets et les repousse de chaque côté [43]...

38 S. Mallarmé, *ibid.*, *Le Guignon*, vers 3; *Apparition*, vers 4; *Soupir*, *vers* 5-6; *Les Fenêtres*, vers 9 et 36; *Les Fleurs*, vers 1; *Renouveau*, vers 13; *Las de l'amer repos...*, vers 1-3 et 24; *Tristesse d'été*, vers 14; *Don du Poème*, vers 12-14; *Hérodiade*, vers 120-123; *L'Après-midi d'un Faune*, vers 20-23.

39 S. Mallarmé. *ibid.*, *L'Azur*, p. 38-40.

40 S. Mallarmé, *Lettre à Cazalis*, cité par Guy Michaud dans *Message du Symbolisme*, vol. 1, p. 175.

41 S. Mallarmé, *ibid.*, p. 126-127.

42 Paul Claudel, *L'Otage*, acte III, scène 5, notes descriptives.

43 Paul Claudel, *La Jeune Fille Violaine*, acte I, notes descriptives.

C'est évident que la porte claudelienne, toujours à deux battants comme deux êtres humains qui se servent réciproquement, désigne l'accès à la vie spirituelle : une ouverture sur la lumière produite par un acte de volonté ou un coup de grâce [44]. La fenêtre ouverte, les volets repoussés prolongent infiniment cette perspective. (Chez Mallarmé les chambres sont closes, les fenêtres fermées. Bien qu'il rêve en 1868 « ... une fenêtre ouverte, les deux volets attachés [45]... », il étouffe dans le néant du sonnet en *x*, dans une chambre d'absence aristocratiquement parfumée.)

Par le mot « mur » ou « paroi », Claudel suggère, en général, la séparation de deux êtres humains. C'est une séparation terrestre, le commencement d'un sacrifice qui s'acheminera vers la plénitude. C'est un obstacle qui annonce la lutte. Claudel en parle plusieurs fois, entre autres, par la bouche de Lumir :

> Il y a un moyen de se sortir l'âme du corps comme une épée loyale, plein d'honneur, il y a moyen de rompre la paroi.
>
> Il y a un moyen de faire un serment et de se donner tout entier à cet autre qui seul existe [46]...

Le mot « arbre », tellement préféré par Claudel, suggérerait l'épanouissement de la connaissance de l'homme qui, tout enraciné dans la terre, grandit sous l'effet de la lumière céleste. La substance provenant du sol ne suffit pas pour rendre à la vie son plein épanouissement; c'est le rayonnement de la religion catholique qui transforme la nourriture terrestre en nourriture éternelle. La lèpre suggère l'horreur du péché, et l'océan n'est qu'une route cosmique où l'humanité poursuit sa marche vers Dieu.

Parfois les mots propres, inscrits dans l'histoire ou dans la mythologie, offrent aux poètes modernes, en raison de quelques analogies frappantes, des formes déjà construites où s'infiltre leur lyrisme. Ainsi, Paul Valéry : pourquoi aime-t-il donner à ses œuvres des titres comme *Jeune Parque, Introduction à la méthode de Léonard de Vinci* ? Pour quelle raison Mallarmé intitule-t-il le long dialogue entre la fille-vierge et la nourrice, *Hérodiade* ?

[44] L'exemple typique de la porte-symbole se trouve chez Claudel dans le *Prologue* de *L'Annonce faite à Marie.*

[45] Stéphane MALLARMÉ, *Lettre à Cazalis,* juillet 1868, cité par Guy MICHAUD, *Message du Symbolisme,* vol. 1, p. 184.

[46] Paul CLAUDEL, *Le Pain dur,* acte III, scène 2; un autre exemple du mur-symbole est offert par *Le Soulier de Satin,* première journée, scène 3.

La Jeune Parque de Valéry est-elle la quatrième sœur des Parques dont nous parle la mythologie grecque ? Elle l'est par certaine ressemblance qui coïncide avec la conception de l'intelligence chez Valéry. Il s'imagine, en corrigeant les anciens, que le sort humain dépend de la force de l'intelligence. Et comme Clotho tenait la quenouille, Lachésis le fuseau, Atropos le ciseau pour couper le fil de la vie, la Jeune Parque tient le fil subtil de l'intelligence. Léonard de Vinci, c'est l'image d'une intelligence éveillée, travaillante, bien organisée.

L'Hérodiade mallarméenne, cette idée incarnée de la beauté suprême et de l'art cruel, s'approche, par deux traits évidents — beauté et cruauté — de l'Hérodiade historique, femme d'Hérode Antipas, qui a demandé à celui-ci la tête de saint Jean-Baptiste. Et c'est apparemment la raison pour laquelle Mallarmé avait consenti au choix d'un tel titre pour son chef-d'œuvre.

Très souvent, la structure phonique des mots indique d'avance la nature psychologique des personnages qui vivent des idées et des sentiments d'un auteur. Le monde poétique de Claudel nous offre plusieurs exemples de réussite d'un tel procédé. Si l'on oppose le triangle de noms Turelure, Mara, Rodrigue à celui constitué de Sygne, Violaine, Prouhèze, on constate, en les épelant simplement, que les premiers, accentués par le *r*, s'associent facilement à la cruauté, au rouge du sang, au crime; tandis que les trois noms suivants, par cet *s* chuchotant, cet *l* mou, cet *h* aspiré (qui adoucit d'une façon merveilleuse le *r* en Prouhèze), produisent l'impression de douceur, d'humiliation et de paix.

Cette expérience se répète lorsqu'on médite un peu sur le contenu macabre et le titre des *Chants de Maldoror* de Lautréamont, et sur la valeur phonique du langage de Verlaine, cet unisson merveilleux du cœur battant et du vocable, qui exigerait une étude à part.

Outre les substantifs, l'expression symboliste a recours aux épithètes. On dit bien épithètes pour ne pas les confondre avec les adjectifs. Ferdinand Loise en propose la distinction suivante :

> Le premier [l'adjectif] est un déterminatif indispensable, s'appliquant aux personnes comme aux choses [...]. Sans lui l'idée resterait vague, incomplète ou obscure. La seconde [l'épithète] est un ornement [...]. Sans

elle le style peut être correct, mais souvent il est froid, parce qu'il ne parle pas assez à l'imagination ni à l'âme [47]...

Personne mieux que Rimbaud ne savait tirer des effets de chaleur de l'épithète. L'épithète rimbaldienne est extrêmement colorée et sonore. Elle se plie aux caprices de sa vision fantasque, elle tombe sur les substantifs comme des taches dorées, grises, vertes, noires, argentées..., elle devient, dans le tissu des images, une sorte de métal qui possède son poids particulier, sa couleur d'hallucination, la sonorité étrange des systèmes de Lévi et de Cabale.

Si les *Voyelles* de Rimbaud abondent en épithètes qui suggèrent les mystérieux rapports entre le son et sa vision du cosmos, les *Fleurs* en font autant avec le paysage qui devient une recréation subjective de la réalité.

D'un gradin d'or, — parmi des cordons de soie, les gazes grises, les velours verts, et les disques de cristal qui noircissent comme du bronze au soleil, — je vois la digitale s'ouvrir sur un tapis de filigranes d'argent, d'yeux et de chevelures.

Des pièces d'or jaune semées sur l'agate, des piliers d'acajou supportent un dôme d'émeraudes, des bouquets de satin blanc et de fines verges de rubis entourent la rose d'eau [48]...

Chose à souligner, l'épithète de Rimbaud apparaît la première dans le processus créateur : c'est elle qui engendre le substantif et allume les images. Elle pousse la connaissance du poète au-delà des vérités contrôlées. Elle vise la forme transcendante du savoir : exprimer la vie individuelle en fonction de la vie universelle. C'est une sorte de volupté créatrice où le subjectivisme cultivé touche à un objectivisme qu'on devine.

En troisième lieu, c'est le verbe, qui entraîne le substantif et l'épithète dans une marche lente ou précipitée d'une phrase où naît la véritable image. Le verbe leur apporte une incantation sonore. Annonçant le caractère sensoriel de l'image en éclosion, le verbe influence d'une façon psychologique son mouvement. Pour Rimbaud, le verbe est fréquemment employé comme un moyen de pousser les images colorées en tourbillons. Chez Verlaine, le verbe est une corde tendue qui soupire, pleure, chuchote. Dans la poésie de Mallarmé, il développe des métaphores avec grâce, lenteur et somptuosité, tandis que

[47] Ferdinand Loise, *Les Lois du Style*, Namar, Wesmaël-Charlier, 1901, p. 49.
[48] Arthur Rimbaud, *Œuvres de Rimbaud*, Paris, Hartmann, 1948, p. 216.

pour Valéry, il est ce souffle qui, avec la rapidité du courant électrique, dépouille une notion d'apparence concrète au profit d'une notion abstraite. Le verbe claudelien, enfin, scande les longues ondulations des versets, surgit sur-le-champ, rejette en arrière une pensée, accélère ou tient en suspens le flot du lyrisme; dans le dialogue entre Maltropillo et Bogotillos, on en trouve des exemples typiques :

> Et il jette sur l'Espagne une espèce d'amarre en spirale qui n'en finit plus dans le ciel de tourner et de se dévider, vers une espèce de pilier qu'on aperçoit, la colonne d'Hercule, le pieu qui traverse l'Espagne par le milieu, le bouton final vissé dur qui empêche toute l'Europe de décaler [49]...

Le fonctionnement commun du substantif, de l'épithète et du verbe constitue la nervure de l'expression symboliste. Si l'on compare le vocabulaire des symbolistes avec ceux des romantiques et des parnassiens, on fait des constatations curieuses. Les romantiques — excepté Musset, partiellement Lamartine et surtout Nerval [50] — font leur choix de mots selon les règles de la peinture ou du chant : ils peignent et chantent. Les parnassiens pèsent la substance sculpturale de leur vocabulaire : ils sculptent et cisèlent. Les symbolistes cherchent dans les mots les notes de musique : ils incantent et évoquent.

Par la musique du vocabulaire symboliste on entend cet accord mystérieux entre le mot et l'âme du poète. C'est un phénomène de haute réussite que de multiplier le sens ordinaire d'un mot par un sens, on pourrait dire, individuel, dont la force évocatrice jaillit du tréfonds d'un être humain.

Si le mot n'est, en lui-même, qu'un simple instrument musical, sobre et limité, il devient l'instrument d'orchestre dans le cadre d'une image. Bergson dirait même que c'est par l'image que commence la transposition poétique :

> Le poète est celui chez qui les sentiments se développent en images, et les images elles-mêmes en paroles, dociles au rythme, pour les traduire [51]...

Bergson envisage le problème du côté des états émotionnels. Nous voyons l'image sous l'angle de la composition artistique. Laissant de

49 Paul CLAUDEL, *Le Soulier de Satin*, quatrième journée, scène première.

50 C'est Mme E. Noulet qui rend à Nerval la justesse de ses mérites disant : « ... Par ces sonnets [*Artémis et El Desdichado*], Gérard de Nerval s'affirme le précurseur du Symbolisme, l'un des créateurs de cette « alchimie lyrique » qui passant par Baudelaire, et aboutissant à Mallarmé et Valéry, bouleversa en France la notion même de la poésie... » (*Etudes littéraires*, [pas d'éditeur], 1944, p. 159).

51 Henri BERGSON, *op. cit.*, p. 11.

côté les précisions d'ordre technique, d'après lesquelles une image-symbole esthétique, parmi les figures du style telles que comparaison, métaphore, assimilation, transposition, prosopopée..., serait une métaphore développée, n'ayant qu'un seul terme dans son équation structurale, il convient de souligner que ce qui importe, c'est l'originalité et la justesse de sa puissance suggestive. La véritable image d'expression symboliste produit l'impression d'un choc où se heurtent le signe et la vérité cachée. Le même choc doit se reproduire dans l'intelligence du lecteur qui, allant au-delà du mot, serait en mesure de saisir les intentions de l'auteur.

Le symbole esthétique peut ainsi surgir dans une ou plusieurs images; il peut s'enserrer en un mot ou se déployer à travers tout un poème. Les mots tels que pleurer, cœur, pleut, ville, bruit, langueur, pluie, toit, ennui, ne sont pas encore pour un Verlaine les symboles comme le sont azur et porte pour un Mallarmé ou pour un Claudel. Cependant, entrés dans l'unité musicale des images, ils deviennent les notes extraordinaires et reconstituent un recoin d'âme souffrante, un moment de vie intérieure :

Il pleure dans mon cœur
Comme il pleut sur la ville.
Quelle est cette langueur
Qui pénètre mon cœur ?

Ô bruit doux de la pluie
Par terre et sur les toits !
Pour un cœur qui s'ennuie,
Ô le chant de la pluie[52] !

Les mots s'effacent, l'image sonore les absorbe, le jeu subtil des consonnes, opposant surtout *l* et *p* muets à *r* et *b* sonores, imite, d'un côté, le bruit de la pluie et, de l'autre côté, la plainte d'un cœur déchiré. S'agit-il ici d'une image descriptive ? Pas du tout ! Le paysage auditif à peine dessiné n'offre rien de précis. C'est la pluie monotone et le cœur palpitant qui se répondent. Nous n'entrerons point dans une mansarde londonienne, nous perdrons de vue l'aspect extérieur de la réalité, nous nous approchons, par contre, d'une réalité douloureusement vécue. Ces deux strophes offrent, en effet, une sorte

[52] Paul VERLAINE, *Romances sans paroles*, poème : *Il pleure dans mon cœur.*

d'ouverture musicale en miniature où se révèle, d'une manière originale, la véritable âme verlainienne.

L'aspect du symbole-image varie dans les poèmes. Pour résumer les pensées de Sven Johansen qui proviennent du deuxième chapitre de son livre précédemment cité, faisons une double distinction : nous aurons le symbole-motif et le symbole-thème. Le premier consiste en une seule image qui — de légères variations sont admises — persiste du commencement jusqu'à la fin du poème; l'autre, le symbole-thème, est une suite d'images juxtaposées.

Voilà quelques indications au sujet de la nature esthétique du symbole. Elles sont très sommaires et incomplètes. Le but était d'attirer notre attention sur la symbolique de certains écrivains. Par la symbolique, on comprend l'ensemble de moyens suggestifs dont dispose un poète, moyens qui commencent par le mot et finissent par l'image, appuyés par toutes sortes d'innovations et d'effets tirés de la versification et de la syntaxe.

* * *

Le symbole comme phénomène esthétique n'est qu'une partie, partie extérieure du symbole véritable. Au-dessous de l'image poétique coule la sève vivante du corps et de l'âme. L'apparence esthétique fait ressusciter, au moyen de plusieurs analogies et suggestions, une réalité invisible. C'est là que se cache la seconde partie du symbole qu'on pourrait appeler le symbole psychologique [53].

Chez les maîtres du symbolisme français, le mystère, cette respiration subtile ou véhémente de l'esprit et de l'âme, constitue cette couche précieuse où se sont posés les mots et les images, le rythme et la rime. Trois grandes tendances marquent la poésie symboliste française : la mélodie du cœur verlainien, la vision intellectuelle de Mallarmé et de Valéry, et la pénétration brusque dans le monde des mystères, effectuée par Rimbaud et Claudel.

La première tentative est dans l'effort de Verlaine, soit : révéler, au moyen de la mélodie finement nuancée, toute la complexité d'une

53 Cette distinction a été faite par Sven Johansen dans son ouvrage cité. Il semble pourtant qu'il n'apporte pas suffisamment de précisions au sujet du symbole esthétique en le considérant surtout dans son unité d'image.

profondeur humaine désorganisée. Quel dualisme psychologique ! Quelles transitions inattendues du bien au mal ! Sa vie est une suite d'événements contradictoires dont la direction est assurée, non pas par la volonté, mais par l'instinct, l'ivresse et le désespoir. L'amant de bonne volonté et « l'époux infernal [54] », l'employé de l'hôtel de ville de Paris et le vagabond en haillons, un pécheur complaisant et un prisonnier temporairement converti, un fils d'officier et un agonisant de la rue Saint-Victor dans la mansarde d'une prostituée — voilà les contrastes qui nous parlent de la complexité de sa nature. Il y avait en lui une force volcanique, mais c'était une force laissée à son gré où le vice l'emportait facilement sur la vertu.

Verlaine, c'est l'incarnation parfaite de la décadence dont parle Eckart von Sidow, dans son œuvre intitulée *Die Kultur der Dekadenz :*

> Un état moral sombre, interrompu par des accès d'extase; le dégoût de la vie, faisant place à certains moments au désir de vivre intensément et à la conscience que cela est possible, une soif d'activité et la certitude d'être au centre de l'univers et de pouvoir changer la face du monde, se métamorphosant brusquement en un sentiment d'impuissance que l'on essaie de cacher sous un mépris du monde réel, indigne d'un effort héroïque [55].

Toutes ces métamorphoses, Verlaine les a vécues au cours de sa vie. Toujours passant d'une extrémité à l'autre, il n'est pas parvenu à atteindre un équilibre stable. Faible, efféminé, anormal à certains moments, il se laisse emporter par toutes sortes de désirs, d'illusions et de vices. Et, d'un autre côté, il sentit parfaitement l'horreur de ce cancer qui décomposait son corps et son âme. La force lui manquait pourtant pour réagir avec fermeté.

Dans la poésie de Verlaine, qui possède une légèreté angélique et une sincérité de confidence d'enfant, grouillent des monstres indescriptibles. Un chancre lui dévore le cœur. Les cris rauques tombent, comme les pierres, dans un abîme obscur. Le lecteur est au bord de cette profondeur humaine. Quelle musique, que celle d'une âme qui connaît le combat sans commandement et la trêve sans victoire !

La seconde tentative symboliste, c'est la construction d'une vision architectonique dans un coin limité du mystère de l'existence.

[54] L'expression est de Rimbaud qui évoque dans une *Saison en Enfer,* le souvenir de son séjour avec Verlaine à Londres.

[55] Sidow von Eckart, *Die Kultur der Dekadenz,* cité par Grégoire Alexinsky, dans *La vie amère de Maxime Gorki,* Grenoble, Paris, Artnand, 1950, p. 90.

L'intellect et l'intuition fournissent le gros de la matière constructive. La force cognitive de l'esprit, comme une pieuvre lente, enfonce ses tentacules dans la profondeur humaine. Et en sortant, fatiguée et pensive, de nouveau sur la surface, par le voile transparent de la rétine, elle contemple le jeu frivole du monde phénoménal. Les sensations voltigent comme les papillons; Mallarmé et Valéry sont à l'œuvre.

Les œuvres de Mallarmé et de Valéry, ce sont deux chaînons de la même tâche, deux moments successifs d'une seule tentative : là où se termine *Hérodiade,* là commence la *Jeune Parque*; là où naît la vision de Teste, là disparaît la nuit du sonnet en *x*. Les longues méditations précèdent l'apparition de chaque strophe, de chaque poème. Le cerveau devient leur usine familière et exaltée. Mallarmé y succombera à un échec tragique, équivalent au suicide, Valéry gardera la solution de ses spéculations dans le tombeau.

Bien que les attitudes de Mallarmé et de Valéry se ressemblent, elles démontrent, d'autre part, leurs nettes divergences. Mallarmé croit à l'Idée, à son existence, comme Voltaire à Dieu, mais il n'est pas convaincu de son omnipotence. Son Idée s'élabore en contact avec le monde des sensations, s'assure peu à peu sous l'influence des révélations psychologiques d'Edgar Poe, mesure sa résistance avec la philosophie de Platon et Hégel, mais elle ne se devine pas. Une fois jetée dans la perspective de l'absolu, elle se brise. Et un sentiment d'impuissance envahit l'âme du tisserand. Mallarmé alors reprend le fil rompu et, comme une araignée de nuit, retisse en tapinois sa toile d'idées blanches sur les ténèbres encore plus prononcées. Le piège reste somptueusement suspendu, mais le sens de la vie, comme un ver luisant, passe indifféremment à côté.

Dans un état de lassitude, Mallarmé admet l'existence du Rêve. Le Rêve mallarméen n'est qu'une émanation de l'Idée. La différence capitale est que son Idée apparaît au cours d'un état de contemplation organisée, tandis que le Rêve est la fleur arctique d'une ivresse contemplative. La correspondance de Mallarmé démontre combien de confusion il y a dans cette distinction. L'Idée et le Rêve, l'esprit clair et le subconscient brumeux se joignent, s'équivalent, s'effacent. Il se produit alors chez Mallarmé un phénomène étrange, ce qu'Albert

Béguin a déjà remarqué chez certains romantiques allemands, « un cerveau épris de synthèse, un homme pour qui [sa] vie est divine [56]... »

A une synthèse véritable, à un livre en un mot, Mallarmé n'y parvint jamais. Sa retraite poétique se transformera sous peu en une véritable débandade. Son Idée pâlit dans le camouflage des sertissures de versification et de syntaxe, son Rêve n'est désormais qu'une tergiversation prolongée, et le grand livre ne s'en va pas au-delà du griffonnement spectaculaire sur les enveloppes. Ce démiurge de l'esthétique nouvelle, comme il l'annonçait dans *Hérodiade* et dans l'*Après-midi d'un faune*, voit fondre ses ailes métaphysiques d'Icare. Il ne lui reste qu'à continuer ses promenades solitaires autour de Valvins et à échanger les ailes contre les échasses. L'éternité est plus proche que le Styx imaginaire.

Valéry — l'opposé de Mallarmé — croit en l'Intelligence. Il accorde à celle-ci un pouvoir quasi divin où s'incruste tout le sens de la vie humaine. L'intelligence ainsi conçue comprend quatre activités principales : la pensée ou la prise immédiate d'une sensation difforme, l'intelligence ou la loi intuitive selon laquelle s'enchaînent les pensées, la conscience ou l'enregistrement suggestif des pensées enchaînées, et l'esprit, c'est-à-dire la force double — l'intelligence et la conscience prises ensemble — produisant l'unité du mystère dans une notion apparue [57].

L'objet principal des préoccupations de Valéry, c'est la mise au point des rapports qui existent entre ces quatre activités avoisinantes. Il s'arrête avec prédilection auprès de la transition d'un état de conscience en un autre. Il distingue deux stades de l'intelligence : l'intelligence subconsciente ou matinale, et l'intelligence consciente ou l'intelligence du jour. La première conception est perceptible dans la première partie des *Charmes* et dans l'*Analceta*, la seconde se manifeste vers la fin des *Charmes*, dans la *Vision du Teste*, et dans l'*Introduction à la méthode de Léonard de Vinci*.

La Jeune Parque est une personnification de cette transition : on suppose voir dans cette vierge somnolente qui marche au bord de la

56 Albert Béguin, *L'Ame romantique et le Rêve*, Marseille, Cahiers du Sud, 1931, p. 20.

57 Il faut consulter à ce propos l'ouvrage de Mme E. Noulet, *Paul Valéry, suivi des Fragments des Mémoires d'un Poème par Paul Valéry*, Paris, Craset, 1938.

mer houleuse, juste à la frontière de la nuit et du jour, l'intelligence qui, d'abord endormie, inconsciente, s'éveille peu à peu pour devenir clairvoyante. En réalité, c'est Paul Valéry qui examine, dans le silence matinal, le jeu subtil de son esprit.

Il paraît que Valéry, malgré ses incontestables valeurs intellectuelles, a commis une faute impardonnable : il s'arrêta opiniâtrement auprès de l'intellect humain, auprès de son fonctionnement, sans avoir accordé une attention profonde à Dieu qui est la source de toutes les merveilles. L'analyse, si minutieuse et originale qu'elle soit, n'est pas encore tout. La grande synthèse qui suit doit embrasser l'homme, l'univers et Dieu. Le *Cimetière marin* fait bien sentir la présence de Dieu, mais c'est un dieu de formules philosophiques, un dieu encadré d'allusions et d'illusions. Une fête de l'Intellect a été substituée à la fête de Dieu.

Si Verlaine plonge dans le mystère de son cœur, si Mallarmé et Valéry s'arrêtent, comme les architectes attentifs, dans la mine des merveilles intellectuelles, Rimbaud et Claudel, dès le début de leurs investigations poétiques, bondissent dans l'énigme de l'invisible. La transition est brusque et violente. Comme on est loin du romantisme hugolien, de ces longues glissades sur le verglas des apparences ! De la hauteur d'un panorama, où l'espace se confond avec l'infini et le temps avec l'éternité, Rimbaud et Claudel contemplent le chemin tortueux de la vie terrestre. L'invisible explique le visible. On se trouve dans une sphère de mystères, de foi, de miracles, d'illuminations.

Certes, pour Rimbaud, cet aède qui biffe les civilisations, la foi reste une idolâtrie païenne. La lumière de la grâce n'est qu'un chaos paranoïaque de rêves insolites et d'hallucinations prolifiques. La Bible reste fermée; des livres occultes de la Bibliothèque municipale de Charleville et ceux du professeur Isambard la remplacent. « Je suis un voyant », « je est un autre... », se proclame-t-il. Une tempête de sens déchaînés ballote *le Bâteau ivre.* « ... Ô que ma quille éclate ! Ô que j'aille à la mer [58]... », ainsi crie l'adolescent qui n'a pas encore atteint sa vingtième année.

[58] Arthur Rimbaud, *Œuvres de Rimbaud,* Paris, Hartman, 1948, p. 114.

En réalité, l'égarement voulu de Rimbaud, c'est la première étape des « ... linhas tortas [59]... » qui conduisent vers Dieu. Rimbaud a terrassé Dieu comme Nietzsche, il l'a persécuté comme saint Paul. Il n'a pas l'audace d'aller jusqu'à Damas, de traverser la nuit purificatrice comme saint Jean de la Croix, de vaincre l'exubérance des sens comme saint Augustin. Il a renoncé à la victoire finale. Il a accepté une *Saison en Enfer.* Il s'est contenté de pèlerinages dans le désert pour expirer en longues hallucinations dans un hôpital de Marseille.

Cette grande tentative rimbaldienne, Claudel l'avait comprise parfaitement. Claudel débuta là où Rimbaud a fini : dans la nuit obscure, glacée par les étoiles pâlissantes de la philosophie de Renan. En lisant les *Illuminations* rimbaldiennes, il sentait la force irrésistible de la nature humaine. Il faut marcher plus loin dans la rue de Rome qu'au domicile de Mallarmé. « A quoi bon la route s'il n'y a pas d'église au bout [60] ?... » Où ira-t-il ?

Voici les vêpres de Noël de 1886 à Notre-Dame de Paris. Claudel y entre. Que la porte s'ouvre violemment ! Que la lumière envahit le vide ! Un effort individuel, un coup de grâce. L'homme change, la conversion se prépare, le rêve se réalise. Claudel n'a rien inventé, il a simplement découvert le sens profond de la foi catholique. Ce sens, c'est la grandeur du sacrifice intégral qu'on offre à Dieu. Et ce sentiment personnel se transformera bientôt en une espèce de prophétie qu'il adressera à l'humanité tout entière. Avec tout l'univers, on montera aux cieux.

Connaître la vérité, c'est naître avec elle, « con-naître » comme épellerait Claudel. Il grimpe avec conviction la pente abrupte de la vie. Sa nature humaine n'est point un abri doux et calme où mûrit une âme d'ermite. Elle est, au contraire, un véritable volcan de passions, une fourmillière d'idées, un renouvellement constant d'entreprises qui accrochent le Bien et le Mal. La personnalité claudelienne est arrachée au sort comme une matière brute. Elle s'élabore avec un entêtement peu connu. Elle se cristallise sous l'effet bienfaisant de la religion.

[59] Partie du proverbe portugais: « Deus escreve direito por linhas tortas », employée comme leitmotiv du *Soulier de Satin* par Paul Claudel.
[60] Paul CLAUDEL, *L'Annonce faite à Marie,* acte III, scène 1.

Cette nature débordante de vie, Claudel la distribue partout entre les personnages de ses drames. De la *Tête d'Or* jusqu'au *Soulier de Satin*, nous assistons aux événements de sa vie intérieure. Il associe sa propre expérience à plusieurs grandes thèses du catholicisme actif. La gravitation de l'ensemble pivote toujours autour d'un axe solidement planté entre le ciel et la terre : c'est son théocentrisme.

La grande scène — qui résume parfaitement l'effort de la vie d'un homme et d'un écrivain — c'est le *Soulier de Satin.* Elle se déroule, dans sa plus grande partie, sur l'océan entre l'Europe et l'Amérique, l'Asie et l'Afrique, entre le ciel et la terre, aux confins de l'existence. Les échos des luttes parcourent les continents. La vision s'étale au-dessus des siècles et touche prodigieusement, comme un arc-en-ciel, l'éternité. Claudel a trouvé sa place, parmi la foule humaine, au sein de l'existence universelle, comme un serviteur de Dieu. Il est dur pour un vice-roi boiteux de descendre de bateau pour aller laver les assiettes dans un couvent. Mais combien on est heureux de l'accepter lorsqu'on sait que l'âme, par un sacrifice accompli, est sauvée.

A travers ces cinq silhouettes humaines promptement dessinées, on peut s'imaginer la complexité de la substance psychologique et la multitude des expériences vécues dont abonde le fond de la littérature symboliste. Le tableau sommaire ne met en relief que les faits les plus marquants qui ont laissé des échos dans leurs œuvres d'art et qui, par quelques coïncidences frappantes, déterminent les affinités et confirment les divergences. A ces artères saillantes, où circule le mieux la vie d'une époque littéraire, s'ajoute une ramification infinie de veines, les noms moins brillants dont le manque de place ne permet pas ici de tracer les souvenirs.

* * *

Si le goût de l'aventure individuelle fait parfois l'impression d'un chaos, la soif de faire voir le tréfonds du Moi est, chez les symbolistes, un trait commun. Par les brèches produites dans leurs cœurs souffrants, dans leurs esprits fatigués, dans leurs âmes attentives, une ouverture, plus ou moins large, s'étale sur l'univers. C'est là que plongent les racines de l'expression verbale, c'est là que, par un acte créateur, le mot et l'image trouvent leur musique originale.

Pourrait-on parler du destin du symbolisme ? Il y a, comme partout, des victoires et des échecs. L'héritage certain que le symbolisme lègue à l'avenir, c'est cette inquiétude brûlante de l'âme moderne qui s'inscrit visiblement au front des générations suivantes. La cause en est le relâchement des liens entre l'homme et Dieu. Les symbolistes ont, en effet, confondu souvent le profond avec le rare, la foi avec l'incertitude, la Révélation avec le hasard. Ceux qui marchaient dans le sens contraire étaient peu nombreux : Huysmans, Péguy et Claudel demeureront leurs vedettes.

Dans le domaine de l'expression poétique, on a fait un bon pas en avant. La prise du lyrisme au moyen d'une langue musicale, d'un style d'images suggestives, d'un vers qui gagne de la souplesse dans ses formes établies et dans une allure qui ne connaît qu'une seule règle, celle du mystère intérieur, a substitué une fraîcheur, la vie, à la prolixité du décor romantique et à la ligne froide des parnassiens. L'univers poétique des symbolistes possède la dimension de leur existence; cela n'est pas à renier, bien qu'on remarque, à maintes occasions, les surplus des orfèvres et les bousillages des artisans.

Pour expliquer la poésie symboliste, il n'y a qu'un seul procédé valable : passer en revue toute l'œuvre d'un auteur, préciser sa symbolique et, sans aller plus loin, saisir le sens au premier contact. Et ce n'est que par la suite qu'on se réfère, au cours d'une analyse plus avancée, aux données biographiques et aux travaux sur le sujet.

La distinction — symbole esthétique et symbole psychologique — qu'on vient d'appliquer au développement du sujet dans le présent article, n'est qu'un procédé formel. Le but était de pénétrer dans les secrets de la poésie moderne, et de signaler sa nature compliquée, qui pourtant n'exclut pas la possibilité de solution. Si on n'y arrive pas, qu'on se souvienne du fait que le symbole véritable demeurera toujours une unité dans l'unité du visible et de l'invisible. Au moment où l'on essaie de le disséquer, on risque de gâcher la subtilité de l'image-clef et de perdre de vue les pistes mystérieuses sur les sentiers de la vie. Les yeux se regardent, les esprits s'analysent, les âmes se contemplent et parfois... se devinent.

Paul Wyczynski,
professeur à l'École des Gradués.

Univers dernière heure

La science du ciel a réalisé de tels progrès depuis un quart de siècle, qu'il n'est plus possible, aujourd'hui, d'ouvrir un traité d'astronomie datant de vingt-cinq ans, parfois moins, sans être obligé, pour demeurer dans l'exactitude, de délimiter nettement la partie cosmographique, stable sinon complète, et la partie empirique du manuel. Celle-ci n'a cessé, depuis une décennie, de s'accroître, de s'amplifier, de se vérifier, de se confirmer ou de se rectifier. Ne pas opérer ce partage serait vouloir ignorer les mises au point récentes en astronomie et, partant, déroger à la nécessaire rigueur scientifique.

Un livre d'astronomie, fût-il modeste, captive toujours la curiosité de l'homme studieux, parce qu'il instruit son intelligence sous un angle toujours un peu nouveau, tant est immense le trésor d'étude de la science d'Uranie et, aussi, parce qu'un tel ouvrage nourrit l'imagination qu'il grise d'envolées sur les autres mondes. L'initiation astronomique est un pur émerveillement. Ne conviendrait-il pas de lui donner sa juste place dans toute culture, et dès le début ? Simple logique : ce serait commencer par où l'humanité a elle-même commencé. Le cours de cosmographie habituellement présenté nous charge de notions peu intéressantes. On ne s'efforce pas assez de faire comprendre la grandeur de cette science, belle entre toutes. De plus, presque tous les traités élémentaires d'astronomie ou de cosmographie sont ou trop simples, au point d'en devenir simplistes, ou trop obscurs.

Au cours des lignes suivantes, nous offrirons les seules plus récentes acquisitions astronomiques dans quelques secteurs jusqu'ici mal éclairés. Nous devrons être bref et concis. Néanmoins, nous nous efforcerons de demeurer clair et complet. Nous supposons aussi que le lecteur est déjà au courant, sinon familiarisé, avec les grands problèmes astronomiques modernes et, aussi, avec certains de leurs principaux détails. « Le détail, c'est encore le fond », disait Michel-Ange. Nous négligerons également les discussions, devenues oiseuses, de théories surannées, de points de vue déclassés. Car l'astronomie est loin d'être

une branche statique du savoir. La mécanique céleste classique présente un corps de doctrine logique et harmonieux, mais restreint, qui peut leurrer un profane et borner ses appréciations. Comme en toute science, la donnée expérimentale est, ici aussi, l'apport conclusif par excellence à laquelle nous nous attachons. Mais ne tardons pas davantage à relater les faits majeurs nouveaux acquis désormais, parmi tant d'autres, aux dossiers des observatoires.

I. — LA TERRE, FILLE DE LA MER [1].

Avant de lever les yeux au ciel pour en scruter les mystères, il convient de jeter notre premier coup d'œil sur l'habitat qui nous est départi.

« Le globe et tout ce terrestre dont se forment les mondes fugitifs », comme dirait Gœthe, ne mérite nullement, en soi, l'importance particulière que l'école platonicienne lui accordait comme « centre du monde ». La Terre, notre demeure de passage, est belle, il est vrai, dans toute sa nature, et trop rares sont les hommes qui savent la voir et l'aimer; mais elle est à peine un grain de sable, une poussière dansante évoluant dans un univers incroyablement immense. Notre planète est si petite qu'on en est rendu à se demander sérieusement si elle suffira à nourrir tous ses habitants de l'an 2000. En tout cas, elle file dans le système solaire au rythme de 18,5 milles à la seconde [2] avec une excentricité orbitale de 0,016. Son poids... plume est, en tonnes : 66 suivi de 21 zéros. Or toute cette masse se meut en de curieuses irrégularités de mouvement. On constate d'abord un ralentissement progressif de la rotation, qui se traduit par un allongement de notre jour actuel de vingt-quatre heures de dix millionièmes de seconde annuellement. Dans 100 milliards d'années, une journée sera égale à quarante-sept de nos jours présents. La cause en est que la Terre subit le gigantesque freinage planétaire produit par les marées océaniques et il ne cessera, dans quelques billions d'années, que lorsque notre planète tournera toujours une même face vers le Soleil.

[1] Pour Thalès, tout venait de l'eau qui, par condensation, avait fini par engendrer la Terre, l'air et le feu.

[2] La partie de l'univers où la Terre est incluse se dirige vers un point de Véga de la Lyre à 170 milles à la seconde.

On remarque encore des variations hésitantes dans les circonvolutions de notre Terre, véritables faux pas qu'elle exécute et dont l'entière explication se fait attendre. Mais on attribue ces déséquilibres, soit à la fusion des glaces polaires, soit à leur accumulation quand elles se forment. Le déplacement de formidables masses d'air au moment de la mousson asiatique peut aussi influer. Il semble, cependant, que la disparition du haut plateau de l'Asie centrale ait eu une influence majeure sur le phénomène.

Du Soleil, dont elle tire toute sa vie, notre Terre est distante de 93.005.000 milles. Pourtant, cela ne lui suffit pas. Aventureuse, elle prend, chaque année, la clef des champs de 0,06 de pouce. Jeu dangereux ! A ce rythme, si le Soleil[3] s'avisait de perdre 100° de chaleur, ce qui est infime pour son volume 1.300.000 fois supérieur à celui de notre globe, la température sur notre sol tomberait de 4° ce qui, avec les siècles, pourrait nous valoir une nouvelle époque glaciaire.

Mais on se protège d'un danger par un autre danger. L'atmosphère[4] joue un rôle éminemment protecteur. Qu'un jour elle se dissipe, et on verra l'action terrifiante de l'astre du jour. Le feu de ses rayons embrasera et consumera tout à la surface du globe. Il dessécherait toute créature vivante. La planète se transformerait en un immense four crématoire. Toutefois, nous ne sommes pas les seuls membres de la famille solaire à posséder cette couche protectrice. Au moins pour Mercure, la présence d'une atmosphère a été établie avec certitude par M. Dolfuss au Pic du Midi. La constitution physique et chimique de cette planète pourra donc en être précisée par la suite.

L'âge de la Terre est vénérable. On sait que les atomes d'uranium se muent en plomb à intervalles réguliers. En calculant la quantité de plomb contenu dans l'uranium, il est possible de fixer assez justement le nombre des printemps de la Terre. On trouve le chiffre de 5.500.000.000 qui s'accorde passablement bien avec celui déjà obtenu par diverses autres méthodes géophysiques et astronomiques.

[3] Diamètre réel : 109,3 fois supérieur à celui de la Terre.

[4] La composition de l'atmosphère varie légèrement selon le lieu et l'altitude. Elle est ainsi faite en moyenne : argon, 0,93 % ; carbone, 0,03 % ; hélium, 0,0005 % ; krypton, 0,0001 % ; néon, 0,0018 % ; nitrogène, 78,08 % ; oxygène, 20,95 % ; xénon, 0,00001 %. En plus, l'air contient généralement de la vapeur d'eau, du peroxide d'hydrogène, de l'hydrocarbone, des composés sulfureux et des particules de poussière en petites quantités très variables.

Ce qui nous amène à dire un mot de l'écorce terrestre. Celle-ci est constituée d'éléments légers : hydrogènes divers [5], lithium, etc., dont la transmutation pourrait produire un formidable dégagement d'énergie. On en conclut que notre planète est atomiquement instable, ce qui la sensibilise à des expériences imprudentes [6]...

II. — LA LUNE, NOTRE SŒUR ET AMIE.

L'« île brillante de Levania », comme l'appelait Képler, est loin d'avoir livré tous ses secrets. C'est une erreur commune à l'astronome amateur débutant que de dédaigner notre doux et silencieux satellite pour se lancer à la poursuite céleste d'émotionnantes découvertes. La Lune garde encore bien des mystères et, en raison de ses faciles conditions d'observation, c'est à elle qu'il faut s'adresser pour développer le sens de la vision, l'entraînement au détail, qualités indispensables à l'astronome. L'instrument d'observation rend des services inappréciables, mais il ne doit pas nous induire à négliger nos propres yeux.

Le plus grand problème de la Lune est celui qui entoure sa naissance. D'où vient-elle ? Comment s'est-elle formée ? Notons d'abord que la densité moyenne de la Lune est 3,3 et celle de la Terre 5,5. Cet écart appréciable signifierait que le noyau de notre satellite ne contient aucune portion ferreuse, mais beaucoup de granit et un peu de basalte sur les couches externes. Or la géophysique moderne croit que le fond de l'océan Pacifique, profonde dépression qui sillonne la surface terrestre, est précisément formé de basalte, tout comme la couche moyenne terrestre, alors que celui de tous les autres océans est constitué d'un mince revêtement granitique. A l'époque où notre globe était encore à un état fragilement durci, un phénomène quelconque, et présentement inconnu, aurait accéléré la vitesse d'une masse énorme, l'aurait soulevée à une hauteur inimaginable et, sous la poussée, pendant des siècles, des marées solaires de plus en plus attirantes, aurait finalement extirpé cette portion terrestre pour la projeter dans

[5] L'hydrogène est un gaz aux molécules toujours en mouvement, composées de deux atomes s'entrechoquant 15 milliards de fois à la seconde.

[6] L'explosion atomique de l'uranium, du plutonium ou du thorium n'est pas de nature à se propager aux roches constituant l'écorce terrestre. L'uranium 238 naturel, par exemple, n'est pas susceptible de fission enchaînée comme l'isotope 235. Il en va autrement avec les éléments *légers* dont nous parlons ici.

l'espace et la soumettre dorénavant aux lois de l'attraction. La théorie restera sans doute encore longtemps du domaine de l'hypothèse, mais elle n'est pas contraire aux lois de la formation des mondes.

Et après s'être solidifiée, comment a évolué la Lune ? D'où lui vient son aspect actuel, son sol de lave, cratériforme, crevassé, « bouilli » ? L'intérêt de la question s'est porté, depuis quelques années, sur la formation de la Mer des Pluies, la dernière-née et la plus connue des grandes mers lunaires. M. Harold Urey, de l'Université de Chicago, pense qu'une petite planète de 120 milles de diamètre serait venue s'écraser sur cette région et aurait fait sauter plusieurs centaines de milles de la crête lunaire, y creusant une profonde mer de lave. Cependant, la théorie de la formation des cirques, selon laquelle ceux-ci se seraient creusés par des chutes de bolides, pour les plus grands, et de météorites, pour les plus petits ou les trous (région de la Mer des Pluies et zones environnantes), est infirmée par les grands cirques peu profonds, à fond plat et à surface régulière (exemples : Platon et Archimède).

Ceux qui pensent que, chez Phébé, rien de nouveau ne peut survenir en seront pour leurs frais en apprenant la découverte, en juillet 1953, par M. John O'Neill, rédacteur scientifique du *New-York Herald Tribune*. Il aperçut un objet étrange sur la Lune, une sorte de pont. Il en alerta le Dr Percy Wilkins, directeur de la section lunaire pour l'Association astronomique d'Angleterre [7]. Mesures prises : 20 milles de longueur sur 8.125 à 9.750 pieds de largeur. Le « pont » est situé à un des points extrêmes de la Mer des Crises dont il domine la plaine d'une hauteur de 4.875 pieds. D'une seule arche, à forme très régulière, suspendue entre deux montagnes, on peut voir les rayons du Soleil, lorsqu'il est bas à l'horizon, passer sous cette arche. Ce phénomène unique, le plus extraordinaire peut-être observé jusqu'à présent sur la Lune, ne saurait être artificiel, selon toute apparence. Il a pu être produit par un bolide perçant une barrière de lave molle qui se serait, par la suite, solidifiée. Il confirmerait alors la théorie de formation du sol lunaire par la chute sur lui de corps célestes.

[7] Le Dr Wilkins a confirmé l'existence de l'objet, mais O'Neill a ignoré le sort de sa découverte, étant décédé le 30 août 1953.

Quand elle se lève dans son plein [8], la Lune apparaît, au télescope, comme un gros ballon orangé facile à saisir. Les fervents de son étude peuvent alors exercer leurs talents sur sept points particulièrement recommandés à l'attention. Ce sont : 1° la partie médiane du plissement qui joint Beaumont au côté oriental de Théophile, sur le bord est de la Mer du Nectar; 2° la région entière au sud d'Hyginus, dans la Mer des Vapeurs; 3° la tache sombre à l'intérieur d'Alphonse, à la base du rempart oriental; 4° le plancher de Werner, à l'ouest de Regiomontanus, surtout la base du rempart septentrional; 5° le côté méridional du plancher d'Atlas : une étrange tache triangulaire apparaît au sixième jour de la lunaison et elle s'assombrit avec l'élévation du Soleil, contrairement aux lois de l'optique; 6° la région criblée de petits cônes située entre Copernic et Gambart; 7° les deux intumescences arrondies près d'Arago, lesquelles risquent de s'écrouler un jour.

III. — LE MONDE DES SOLEILS INNOMBRABLES : LES ÉTOILES.

« L'étoile qui gravite sur la colline sombre » (Lamartine) est un astre qui émet sa lumière propre. Notre plus proche voisine se situe à une distance impressionnante. Jugez-en par une comparaison. Si l'on prend la distance qui nous sépare du Soleil pour le point sur un *i*, pour la plus proche étoile de la Terre, la distance se représenterait par un autre point sur la même lettre à 10 milles du premier ! Et que dire des plus lointaines ? Aucune image ne pourrait rendre la réalité de leur éloignement. Soleils incandescents, les étoiles sont des corps célestes fertiles en surprises. Les progrès de leur étude ne cessent de nous étonner et de nous confondre. On savait bien, par exemple, que Rigel, dans Orion, est énorme : mise à côté de notre Soleil, celui-ci serait invisible à l'œil nu; que Capella, dans le Cocher, est aussi 5.800 fois plus gros que lui; Arcturus du Bouvier, 1.000.000 de fois; Canopus, dans le Navire, 3.000.000 de fois. Ce sont là des fournaises exceptionnellement géantes, disait-on. C'est vrai, mais peuh ! En 1951, Shapley découvrait une supergéante et superlumineuse, si énorme que

[8] Bien que paraissant immobile, la Lune tourne autour de la Terre à la vitesse de 2.304 milles à l'heure. Seules la force centrifuge et l'attraction terrestre la maintiennent en équilibre dans l'espace.

son rayon égalait 8 fois la distance Terre - Soleil. Diamètre : 2.700.000.000 de milles.

Et quand ce n'est pas sur le volume, c'est sur la masse ou sur l'éclat qu'on reste ébahi. En 1952, le Dr J. A. Pearce, de Victoria, annonce l'existence de deux étoiles gigantesques bleues-naines, massives 33 et 37 fois plus que le Soleil, avec une température de 31.500° (absolus), alors que celle du Soleil est de 6.000° [9]. L'une est 35.000 fois plus brillante que lui, l'autre 26.000 fois [10]. En décrivant toutes deux une orbite de 72.000.000 de milles, elles tournent l'une autour de l'autre à 160.000 milles à la seconde. Jusque-là, on n'avait trouvé que 450 milles à la seconde, au maximum, pour la vitesse de révolution des étoiles doubles. Une autre étoile, celle-ci la plus petite connue à date, est repérée par les professeurs Luyton et Carpenter, respectivement des universités du Minnesota et de l'Arizona. Invisible à l'œil nu, elle est située à 30.000.000 d'années-lumière. Avec un diamètre de seulement 2.000 à 3.000 milles, elle contient probablement autant de matière que le Soleil. En effet, sa densité est telle, qu'elle égale 50.000.000 de fois celle de l'eau. Un pouce cube de sa matière pèserait environ 1.000 tonnes sur la Terre. Les plus puissantes de nos grues mécaniques ne pourraient le soulever. C'est peut-être la pièce de matière la plus compacte de l'univers.

A Yerkes, en 1949, la lunette de 40 pouces d'ouverture permet à M. Thornton Page de capter une étoile bien propre à abattre nos froids les plus rigoureux. Elle est 27 fois plus chaude que le Soleil, avec 270.000° F. pour sa température de surface, et 2 à 3 fois plus volumineuse que toutes celles connues dans son genre. Si elle venait ravir la place de l'astre du jour, ses rayons brûlants détruiraient toute vie sur la Terre. Qu'avons-nous besoin de la bombe H ?

L'étoile 31 du Cygne posait depuis longtemps un petit problème éclairci il y a deux ans seulement. A l'œil nu, cette étoile est simple en apparence. En réalité, elle est double. Celle qui paraît est énorme,

[9] Ou 5.727° C., le degré absolu se calculant à partir de 273° au-dessous de 0°.

[10] On croyait autrefois que l'éclat d'une étoile était en fonction de la distance : faible éclat, grande distance. Certes, telle est la loi s'appliquant à la majorité des cas, mais pour une étoile donnée, elle s'avère habituellement en défaut. Ainsi, Sirius, la plus belle étoile, est à 8 années-lumière (environ 72 trillions de milles) ; Véga de la Lyre, à 25 années-lumière; Capella, dans le Cocher, à 41 années environ, et la Polaire, à 47 années.

orangée, de température moyenne, mais sa compagne est bleue, très chaude, 100 fois plus brillante que le Soleil et ayant 5 fois son volume. La plus grande des deux éclipse l'autre tous les dix ans et cinq mois. Son diamètre est, au moins, 135.000.000 de milles. Elle est dotée d'une atmosphère gazeuse enveloppante qui, à elle seule, mesure 390.000.000 de milles en étendue. Elle dégage d'immenses nuées de gaz de calcium électrifié. Et l'on attend sur son compte d'autres révélations sensationnelles !

Naturellement, le Hale de 200 pouces de Palomar ne pouvait manquer d'apporter sa contribution. Et il n'en est qu'à ses débuts ! Par une douce nuit de mai, il pointait son canon pacifique sur un astre monstre, aperçu pour la première fois, sur un rayon lumineux parti il y a quelque 20.000.000 d'années pour atteindre la Terre. C'est une supernova que M. Paul Wild photographia d'abord au moyen du Schmidt de 18 pouces de l'observatoire. Elle naquit, pense-t-on, à la faveur d'une explosion formidable dont nos pétards atomiques ne peuvent nous donner la moindre idée.

Une étoile d'une nouvelle catégorie, « le Nain Bleu », fut découverte dans la Croix du Nord, nom vulgaire de la Croix du Cygne. C'est la plus bleue des étoiles de ce genre jamais observées. Les autres sont généralement de dimensions colossales. Celle-ci est minuscule et, comme toutes les étoiles bleues, dégage une chaleur extraordinaire. Son intérêt augmente du fait que très peu d'étoiles bleues ont été vues dans cette région du ciel.

On ne peut être bon astronome sans connaître à la perfection l'astronomie stellaire. Mais, acquise consciencieusement, la science de l'amateur peut s'avérer fort utile aux professionnels des observatoires. Dresser la liste des services signalés que ces derniers ont reçus des premiers exigerait un gros tome. Retenons seulement un nom d'amateur, celui de Clyde Tombaugh qui, après Lowell, découvrit Pluton que personne ne parvenait à apercevoir. C'est là le côté technique de la question. En pratique, la contemplation du ciel n'est pas moins salutaire. La captivante beauté des nuits étoilées, le silence impressionnant de la voûte sombre abaisse notre orgueil, rend plus humble et moins malheureux. La science du ciel exalte l'intelligence humaine et la confond dans son entendement. Le mot de Pascal donne toujours

à réfléchir : « Le silence éternel de ces espaces infinis m'effraie. » Et celui de Kant ne lui est pas inférieur : « Deux choses remplissent l'âme d'une admiration et d'un respect toujours renaissants et qui s'accroissent à mesure que la pensée y revient plus souvent et s'y applique davantage : le ciel étoilé au-dessus de nous, la loi morale au-dedans [11]. »

IV. — REGARDS DANS UN INCONNU EFFARANT.

Les observations méthodiques et des calculs de haute mathématique conduisent à des conjectures nouvelles et audacieuses sur les dimensions de l'univers. Harlow Shapley, le maître de l'astrophotographie, a proposé un nombre théorique des nébuleuses ou galaxies dont la Voie lactée est le spécimen qui nous est le mieux connu. L'univers est si vaste qu'il contient certainement, dit-il, autant de nébuleuses qu'il y a eu d'habitants sur la Terre depuis l'apparition du premier homme. Le chiffre approximatif est 200.000.000.000, probablement le double même, de nébuleuses dispersées dans l'univers. Chacune est un macrocosme en soi, composé d'étoiles par milliards, éloignées les unes des autres par des centaines de milliers d'années-lumière. A cause de leur nombre, précisément, ces étoiles s'offrent à la vue sous l'apparence de masses laiteuses.

Un fait paraît presque certain : *l'univers s'amplifie* indéfiniment avec le temps. De nouvelles galaxies surgissent un peu partout, sans que l'on sache bien d'où elles viennent, la matière qui les compose étant absente de leur entourage. Retombons-nous dans la *création poursuivie* dont il est parlé plus loin ? C'est fort probable. Toujours est-il que la moitié des nébuleuses observées affectent la forme spirale caractéristique des galaxies en gestation. Ce qui fait croire que nous habitons un univers relativement jeune. En effet, en prenant de l'âge, les nébuleuses deviennent lenticulaires ou vaguement sphériques.

De telles constatations conduisirent à une refonte des mesures de l'univers. Le Dr Walter Baade, de Palomar toujours, en publia les résultats l'an dernier. Les nouveaux calculs donnent, pour l'étendue de l'univers, 8 milliards d'années-lumière, soit 8 fois plus que ce que l'on croyait précédemment, et son âge serait plus de 4 milliards d'années,

11 *Critique de la Raison pratique,* Conclusion.

le double du nombre admis auparavant. L'œil géant de Palomar n'a pas fini de nous étonner ! N'est-il pas capable de fouiller l'espace jusqu'à atteindre 2.000 millions de millions de millions de milles de nous [12] ? Il a pu ainsi repérer de vastes groupements d'étoiles filantes, ce qui confirmerait la théorie de l'univers en explosion. Si tel est le cas, l'expansion de l'univers témoignerait de son vieillissement par le centre, mais alors on devrait admettre, avec Lemaître, que la force éjaculatoire d'où il est sorti étend encore sa puissance indéfiniment, au-delà de nos étroites et récentes conceptions de *notre* univers.

La puissance des instruments modernes a permis aux astronomes de se percer des « fenêtres » dans la Voie lactée. On a pu ainsi admirer une centaine d'autres Voies lactées, sœurs de la nôtre, jamais vues auparavant. La troisième de ces ouvertures fut trouvée, en 1951, par l'observatoire sud-africain de l'Université Harvard. Elle se situe dans le Centaure, près de la Croix du Sud. Conséquemment, elle est invisible pour nous de l'hémisphère nord. Cette fenêtre se présente comme une étendue claire dans les nuées cosmiques de la Voie lactée. Le fait se relie tout entier au problème des galaxies. Un mot de celui-ci.

Notre Soleil est l'une des 200 billions d'étoiles qui, avec des nuages de matière et de gaz, composent *notre* Voie lactée. Mais cette dernière une fois franchie, il en existe une infinité d'autres, appelées galaxies, comme la nôtre, ou nébuleuses extra-galactiques, ou encore simplement nébuleuses. Toutes sont des groupements de milliards d'étoiles, éteintes, incandescentes ou en pleine gestation. Mais ce terme de nébuleuse peut prêter à confusion avec certains objets célestes de notre propre galaxie, par exemple, les nébuleuses planétaires (vastes nuages en combustion environnant une étoile chaude), les nébuleuses sombres ou illuminées (nappes gazeuses interposées entre les étoiles qu'elles cachent en réfléchissant ou non leur lumière). Seulement trois nébuleuses peuvent être aperçues à l'œil nu : le Grand et le Petit nuage des Nuées de Magellan (hémisphère sud), et la grande nébuleuse d'Andromède, dans la constellation du même nom. Cette immense et frappante spirale, une des mieux connues, peut être contemplée, par une nuit propice, sous forme d'une faible lueur laiteuse. Distante de

[12] Avec son aide, on a pu constater l'existence d'une nébuleuse située à 9.350 milliards de milliards de milles. La lumière venue impressionner la plaque photographique était en marche depuis un milliard d'années.

nous de 2.000.000 d'années-lumière, elle a toutes les proportions d'un autre univers avec ses milliards de soleils. Ce qui surprend passionnément, c'est qu'on a dénombré plus de 100 millions de galaxies semblables à Andromède.

La science des nébuleuses est assez avancée et elle tend, semble-t-il, à faire la preuve que de nouvelles étoiles se forment sans arrêt dans les profondeurs de l'espace. Il suffit d'examiner un peu attentivement les nébuleuses spiraloïdes diffuses pour constater que les régions sombres qui les traversent aboutissent toutes à quelque formation lumineuse [13]. Ce fait intrigant n'a pas manqué d'attirer l'attention des observateurs, et il fut au départ des théories fructueuses émises sur le rôle des nébuleuses dans les origines stellaires.

Une autre curieuse constatation nous est apportée par le professeur Edwin F. Carpenter, de l'Université d'Arizona. Il découvrit d'immenses traînées lumineuses, vestiges, précise-t-il, de la collision de nébuleuses dans l'immensité. Ténues et filamenteuses, ces formations stellaires s'étendent comme une mince membrane entre deux galaxies qui, après leur rencontre, se sont traversées l'une l'autre pour poursuivre leur course dans l'espace. Le contact, de dimensions cosmiques, dura 1.000.000 d'années et il a laissé derrière lui un sillage de gaz lumineux et d'étoiles. Carpenter ajoute que, selon lui, un contact du genre s'est produit au moins quinze fois dans notre univers visible. Comment expliquer le fait ? En réalité, les nébuleuses se croisent plutôt qu'elles ne se heurtent; mais leur rencontre provoque néanmoins un échauffement des gaz qui deviennent dès lors lumineux et sont aspirés dans leur sillage comme d'immenses traînes de mousseline. Quelques-unes de ces nébuleuses sont très minces, d'autres diffuses, avec des contours imprécis; d'autres encore ressemblent à un essieu joignant deux haltères luminescents.

La recherche de la constitution physique de l'univers et l'élaboration d'un plan d'ensemble de ce dernier ne peuvent s'entreprendre en une seule étude. Il faut diviser les problèmes ardus qui se présentent pour mieux les vaincre. C'est d'ailleurs la méthode moderne en usage dans les grands observatoires. Prenons l'exemple de deux problèmes

[13] Les nébuleuses fusiformes, annulaires et surtout globulaires, sont sans doute des étoiles approchant de la phase terminale de leur formation condensée (sphéroïde).

distincts, mais liés l'un à l'autre : 1° le processus par lequel les étoiles se réunissent en systèmes multiples ou en amas et se groupent par millions pour former ces immenses disques tournants que sont les nébuleuses spirales; 2° les groupes de nébuleuses associées en amas dont tous les membres se déplacent dans la même direction générale et à la même vitesse. Il semble, aujourd'hui, que toutes ces spirales ne sont pas des « univers-îles », comme on le croyait auparavant, mais sont parties intégrantes de la structure globale de l'univers tout entier.

Terminons cette trop brève inspection au « Royaume des nébuleuses », comme dit Hubble, par un abrégé du plus plausible des fascinants systèmes proposés pour expliquer les grands mystères de l'univers.

V. — LA CRÉATION CONTINUE-T-ELLE ?

Une théorie cosmologique, exposée dans deux ouvrages récents [14], va peut-être nous obliger à reviser et à modifier sérieusement notre conception traditionnelle de l'univers. Résumons en deux points l'hypothèse, réservant un verdict final sur sa valeur pour attendre celui que ne manqueront pas d'apporter des faits futurs, encore qu'on trouve difficilement des arguments décisifs contre l'ensemble de la théorie.

1° On sait que les immenses vides intersidéraux n'en sont pas en réalité, mais qu'ils sont occupés par *la matière interstellaire* constituée d'atomes extrêmement raréfiés [15]. Ces atomes seraient bien plus nombreux que ceux qui forment la substance stellaire. Or cette dernière ne retient nullement, à elle seule, *toute* la matière de l'univers et, de plus, elle proviendrait de la condensation de la matière interstellaire. L'évolution des étoiles s'effectuerait ensuite en fonction : *a)* de la quantité de matière interstellaire captée; *b)* du temps (en milliards d'années).

14 F. J. Hoyle, *The Nature of the Universe*, Londres, Blackwell, 1953, et Sir Harold Spencer Jones, *Continuous Creation.*

15 Par une nuit claire, il est possible de discerner à l'œil nu des nuages de matière interstellaire. On dirige ses regards dans la Voie lactée et on y aperçoit des trous noirs qui contrastent nettement avec la lumière diffuse des régions avoisinantes. La matière de ces nuages sombres est constituée surtout d'hydrogène avec, par endroits, une poussière d'éléments plus lourds. Elle est plus raréfiée que le plus parfait vide obtenu en laboratoire, et cependant sa masse totale est supérieure à celle de toutes les étoiles réunies dans son sein.

2° Une constante déperdition de matière s'opère dans l'univers, non pas par *anéantissement*, mais par *fuite* [16]. La nouvelle cosmogonie suppute qu'à ce rythme de fuite des galaxies, elles quittent définitivement les bornes de notre univers au nombre de 50.000 environ à la seconde. Il faut donc songer à une compensation de perte de matière par mode de *création continue* [17]. Leurs équations établies, les auteurs des ouvrages cités concluent : pour réparer les pertes sidérales subies et permettre l'équilibre continué de l'univers, il suffit de 19 nouveaux atomes d'hydrogène par 2.000 milliards de mètres cubes et par seconde, afin de remplir la place laissée vide par la fuite des galaxies [18].

VI. — D'AUTRES PROBLÈMES A RÉSOUDRE.

Quand Einstein surprit le monde scientifique, en 1915, avec sa théorie de la relativité, il admit qu'il jouait sa réputation sur les mesures qui étaient encore à prendre. « Si j'ai raison, disait-il, les astronomes devraient pouvoir découvrir une courbure de la lumière stellaire passant près du Soleil. » Or l'éclipse totale solaire à Khartoum, le 25 février 1952, a confirmé une part substantielle de la théorie d'Einstein. Le Dr G. van Biesbroeck, de l'Université de Chicago, qui a pu observer l'éclipse, a pris des photographies d'étoiles situées presque directement en arrière du Soleil obscurci. Il calcula la tension de gravité imposée par le Soleil aux rayons lumineux des étoiles. Il aboutit à 1,70 seconde d'arc. Einstein, lui, avait trouvé un infléchissement lumineux de 1,75 seconde d'arc ! La relativité s'en trouve

16 La fameuse loi de Hubble n'y contredit pas : la vitesse de fuite des nébuleuses augmente en proportion de leur distance à raison de 150 milles environ à la seconde pour chaque million d'années-lumière. Ainsi, à 2 milliards d'années-lumière, leur vitesse atteint celle de la lumière et elles deviennent invisibles pour nous. Elles disparaissent purement et simplement. Pourquoi s'enfuient-elles ? On a suggéré que l'explosion de l'atome primitif fut telle, qu'elle continuerait de projeter, en l'émiettant dans l'espace, toute la matière de l'univers jadis concentrée. Une autre théorie estime que la force gravitationnelle s'exerce dans un sens, puis dans l'autre périodiquement et qu'ainsi l'univers se contracte et se dilate alternativement. L'hypothèse Hoyle-Lyttleton suppose que tout l'espace est rempli d'hydrogène très raréfié. D'où vient cet hydrogène ? Tous l'ignorent.

17 La loi de dégradation de l'énergie de Carnot ne vaudrait alors plus. Elle assignait à notre monde une fin par énergie uniformisée, statique. Opinion déjà rejetée comme inadmissible par les cosmologistes modernes.

18 La création physique continuée n'infirmerait pas Genèse II, 2, qui ne signifie pas nécessairement que Dieu a mis fin à toute nouvelle activité créatrice. Le « repos » divin est un terme anthropomorphiste repris et accentué dans Exode, XXXI, 17.

renforcée. Son fondateur l'avait prédit il y a quarante ans : le champ de gravité solaire fait courber les rayons lumineux des étoiles qui l'avoisinent. Celles-ci n'occuperaient donc pas la place que nous leur assignons. Mais que se trouve-t-il derrière le Soleil ? Quand il brille avec éclat, ses rayons dérobent les corps célestes qui sont derrière lui. Or on voudrait jeter un regard sur le tableau, une fois ses rayons couverts, en tout ou en partie. Sans doute y apprendrions-nous des choses surprenantes.

L'électromagnétisme mène-t-il le monde ? La théorie einsteinienne du Champ unifié permet de montrer que la force de gravitation et la force électromagnétique ne sont pas indépendantes l'une de l'autre, mais bien inséparables, au sens physique du terme. Évidemment, les solutions mathématiques, pour preuve, restaient à échafauder. Un savant tchèque, Vaclav Hlavaty, de l'Université de l'Indiana, offre des solutions « voisines de l'impossible » exigées par la théorie d'Einstein sur l'univers. Si celui-ci a raison, les calculs de M. Hlavaty seraient de nature à démontrer que l'électromagnétisme constitue l'essence de toute matière, énergie et gravité. La théorie du Champ unifié rejette celle du quantum qui fait tout reposer sur le hasard. « Je ne puis croire, a dit Einstein, que Dieu joue aux dés avec le cosmos. » Précisément, M. Hlavaty croit que son travail sur les équations d'Albert Einstein peut mathématiquement concilier la théorie einsteinienne de loi et d'ordre avec celle du hasard. De plus, la puissance philosophique triomphante de la théorie du Champ unifié réside justement dans son extrême densité synthétique, dans sa convergence toute tendue vers l'unité des conceptions de l'intelligence humaine sur l'univers physique. « Le grand but de toute science, a défini Einstein, est de couvrir le plus grand nombre de faits empiriques par une déduction logique conduite à partir du plus petit nombre possible d'hypothèses ou d'axiomes. » Vingt-trois siècles avant lui, Platon avait dit : « Le véritable amant du savoir est toujours à la poursuite de l'être dans son *unité*. Il ne s'arrête pas à la multiplicité des phénomènes dont l'existence n'est qu'*apparente* [19]. » Aujourd'hui, la physique tend la main à la philosophie et à la mystique. Chacune, avec sa discipline et sa technique particulière, progresse, plus que jamais peut-être, vers la connaissance de l'ultime et

[19] Nous soulignons.

immuable unité d'où se tirent toutes les apparences changeantes du monde [20]. Au reste, les lois de l'univers se manifestent comme une participation de la loi éternelle de Dieu, preuve que leur unité est scellée par l'ordre universel contre lequel Dieu lui-même ne peut agir.

La voûte céleste fourmille non seulement d'astres, mais aussi d'interrogations demeurées encore sans réponse satisfaisante. Il y a les problèmes classiques : les anneaux de Saturne, par exemple, la nébuleuse de la Dentelle du Cygne, la lumière zodiacale, les canaux de Mars. Ceux-ci ont, à bon droit, retenu l'attention en juillet 1954, date de sa dernière opposition [21], alors que la planète s'approchait à 39.750.000 milles de la Terre. Notons d'abord que les canaux de Mars n'ont jamais pu être photographiés avec succès. Certains astronomes croient qu'ils sont dus à des phénomènes causés par l'atmosphère terrestre qui influerait sur la lumière solaire atteignant la planète rouge. Car on a remarqué un mystérieux éclaircissement de l'aspect martien à chaque opposition. Il est possible que la Terre intercepte le flot de particules solides (protons) voyageant du Soleil à notre voisine. Cette barrière que nous lui dressons peut lui faire perdre son aspect brumeux habituel. Quoi qu'il en soit, la dernière opposition promet de nous apporter une explication rationnelle à ce sujet.

Et en évoquant Mars, la sénescente, on ne peut s'empêcher de se demander : y a-t-il d'autres mondes habités ?

[20] L'atomistique sera d'un secours décisif à cette fin. Elle se révèle déjà une preuve indubitable de l'unité de la matière, preuve qui ne cesse de s'accumuler. En Australie, M. G. S. Shrikantia, au moyen de plaques photographiques exposées à certains rayons cosmiques à quatorze milles au-dessus de la Terre, a découvert « un facteur vital » capable d'expliquer le phénomène physique unissant les noyaux de l'atome. On interprète l'événement comme une « nouvelle parcelle fondamentale » ou « un nouveau mode de décomposition d'une parcelle connue ». L'importance de l'innovation est fondamentale pour la fission nucléaire. Une autre découverte étonnante est celle de l'*antiproton*, due à M. Marcel Shein, de l'Université de Chicago. L'antiproton est une particule interplanétaire qui, fort heureusement, ne peut franchir notre atmosphère. Il se meut à la vitesse-énergie de 10 millions de milliards de volts et est capable d'annihiler toute matière par le vide. Pour situer la puissance de l'antiproton, rappelons-nous que la fission d'un atome d'uranium dégage au plus 200 millions de volts et la plus forte fission atomique réalisée jusqu'à ce jour est de l'ordre de 6 milliards de volts. A l'analyse photographique, l'antiproton, en frappant un proton, a formé deux électrons. (Le proton est le noyau d'un atome d'hydrogène lui-même à l'origine de toute matière.)

[21] La distance de Mars au Soleil étant 1,52 celle de la Terre, la distance de Mars à la Terre varie entre 2,52 (conjonction) et 0,52 (opposition). Le phénomène se reproduit à tous les deux ans et cinquante jours environ. C'est le moment le plus favorable pour l'observer. Avec un grossissement de 70 fois, la planète apparaît comme la Lune à l'œil nu.

VII. — Y A-T-IL D'AUTRES MONDES HABITÉS ?

Éliminons complètement, de prime abord, toutes les fantasmagories de romanciers peu scrupuleux d'objectivité scientifique. Le problème passionnant de l'habitabilité des mondes est abordé de nos jours avec plus d'acharnement que jamais. On a fait le tour de notre propre système solaire, espérant y trouver des indices de vie. Tout ce que l'observation a pu donner a trait à la végétation de Mars dont le spectre lumineux, diffusé par les plaines vertes (les « mers »), est quelque peu analogue avec celui de certains lichens terrestres, mais non pas à celui de la chlorophylle. Le spectre des plages roses s'apparente à celui de nos roches ignées non ferrugineuses. Une déduction négative en résulte-t-elle pour tous les autres systèmes de l'univers ? Ce serait bien trop simpliste. Eddington pense qu'il est difficilement possible qu'il existe d'autres centres de vie dans l'univers, à cause des si nombreuses conditions à réunir pour la produire. En effet, paraissant réduire sensiblement, dans l'univers, les possibilités de vie supérieure, la dispersion inimaginable des objets célestes et le vide immense en résultant nous oblige à la prudence. « Je vois ces effroyables espaces de l'univers qui m'enferment », gémissait Pascal.

Un véritable astronome s'abstient de nier catégoriquement comme d'affirmer que les autres mondes sont habités. Par contre, doter le seul astre Terre d'une vie aux manifestations intelligentes est devenu une puérilité qui fait sourire. C'est présumer limitée la puissance de Dieu pour créer. Rassurons-nous sur ce point en notant que l'existence dûment établie, sur d'autres mondes de l'espace, d'êtres égaux ou supérieurs aux humains ne porterait atteinte ni à la théologie ni au magistère de l'Église. De tels êtres ne seraient pas unis à la famille d'Adam. Conséquemment, leur destin n'y serait pas non plus soumis. Dieu aurait pu concevoir pour eux un plan de vie et de salut tout à fait différent du nôtre. Ils pourraient fort bien se trouver exempts de tout problème social, économique et politique, soustraits aux maladies et à la mort, supérieurs à nous en intelligence et en progrès de la connaissance. Quoi qu'il en soit, le problème empirique n'est pas là. L'habitabilité des mondes est soumise à des lois physiques, physiologiques et chimiques si solidement établies, si intangibles et si lentes d'évolution, que le peuplement d'une Terre du ciel peut exiger des

milliers de millénaires. Ainsi, trois ou quatre fois la durée de nos âges géologiques terrestres peut être nécessaire, sur une autre planète, pour que la vie réussisse à y prendre pied, en raison des conditions chimiques, etc., exigées par sa constitution physique et sa place dans l'espace sidéral. Vouloir que la vie, sous les formes que nous lui connaissons, ait pour témoin l'homme de passage sur le globe, en un seul point du temps, serait méconnaître le rythme lent et majestueux de l'évolution nécessaire pour arriver à l'éclosion et à l'épanouissement de la vie. Sur Terre, inutile de voyager loin pour trouver la manifestation de la vie sous ses trois règnes : animal, végétal et minéral. Dans les espaces illimités des cieux, on ne la rencontre nulle part, sinon à l'état préparatoire ou passé. Par exemple, la planète Mars en est certainement à ce dernier stage. Elle est comparable à un vieillard que ses forces délaissent. Si jamais il vous est donné de la contempler, par une belle nuit claire et calme, elle déroulera, à vos yeux éblouis et charmés, ses immenses plaines multicolores : ocre, jaune, orange et vert, ses calottes polaires aux tons lactés. Alors votre imagination, franchissant de multiples millénaires, vous restituera l'image de ce que fut jadis ce monde. Peut-être son sol a-t-il été foulé aussi par des millions d'êtres différents de nous. Peut-être ! Mais à présent, la vie s'est retirée de ce globe rougeâtre après d'universelles inondations de masses liquides dont il ne reste plus que des filaments alimentés par les neiges fondantes des pôles. Puis d'autres âges encore s'écoulèrent. Il dut s'y produire de formidables explosions volcaniques, des secousses sismiques généralisées pour niveler le sol plat de son écorce. C'était alors les affres de l'agonie. Maintenant, la mort est venue sur Mars, douce, mais inexorable. Comme elle viendra sûrement pour la planète Terre. Quand ? Nul ne le sait exactement.

Dans les immensités du ciel, la vie se devine à l'œuvre, mais elle ne s'est pas encore laissée surprendre par la curiosité de l'homme. Ce qui nous trompe en cette matière des mondes habités possibles, c'est de vouloir les peupler tous à la même époque du temps, le nôtre évidemment. Or pourquoi synthétiser ainsi le problème ? Sans doute parce que l'homme se croit naïvement le centre et le terme de la création, l'apogée de la puissance de son Créateur. Une fois de plus, l'égocentrisme nous aveugle. Sur d'autres planètes, la vie a pu apparaî-

tre à un autre stade du temps que pour nous. Sur Vénus, elle se prépare à éclore dans x années, si ce n'est déjà fait; sur Jupiter de même; sur Saturne, tout vestige vital est disparu et Mars, nous l'avons vu, est un monde qui s'en va. La conclusion sûre à tirer de tout cela c'est : nous ne savons pas. « Combien de royaumes nous ignorent » [Pascal] peut-être !

LE MOT DE LA FIN : FOI ET POÉSIE.

« S'il n'entre dans votre astronomie ni poésie, ni philosophie, ni religion, ni morale, ni espérance, ni conjectures de la vie éternelle et de l'état stable du monde futur; ... alors, oh ! alors, je vous plains ! » Cette parole de Gratry est plus profonde que poétique, car elle laisse deviner les seuls problèmes qui, au fond, nous importent : notre passé, notre avenir. D'où venons-nous ? Où allons-nous ? Quel est le but de notre court pèlerinage ? Quelle est cette Intelligence suprême, cet Auteur prodigue, inépuisable qui, à travers les espaces sans bornes, répand les soleils par milliards ? Quelle intention dirige sa volonté ?

Avez-vous déjà goûté à la douceur d'un beau soir d'été ? L'air est tout embaumé, le jour baisse avec lenteur. Il est neuf heures environ et la paix descend un peu plus sur la ville tentaculaire. Au couchant, quelques cumulus attardés se laissent rougir, puis teinter de rose corail, par l'astre du jour en retraite. « Avant que la lumière ne s'en aille, Créateur de toutes choses, nous t'implorons » (hymne : *Te lucis*). Dans quelques instants vont s'allumer les premières étoiles. La nuit sera tiède, la brise douce et parfumée. Levons la tête, contemplons le ciel où l'harmonie majestueuse des astres les fait évoluer dans l'espace. Oublions la Terre et toutes ses vilenies, nos rechigneries quotidiennes.

Tout n'est qu'images fugitives;
Coupe d'amertume ou de miel,
Chansons joyeuses ou plaintives,
Abusent des lèvres fictives :
Il n'est rien de vrai que le ciel.

Tout soleil naît, s'élève et tombe;
Tout trône est artificiel;
La plus grande gloire succombe;
Tout s'épanouit pour la tombe,
Et rien n'est brillant que le ciel.

Navigateur d'un jour d'orage,
Jouet des vagues, le mortel,
Repoussé de chaque rivage,
Ne voit qu'écueils sur son passage,
Et rien n'est calme que le ciel.
(Reboul.)

Au-dessus de nos misères, si réelles pourtant, s'étend le pur azur des cieux. Et au-delà, il y a Dieu.

Yahweh, notre Seigneur,
que ton nom est magnifique
sur toute la terre !
Toi qui as revêtu les cieux de ta majesté !
Quand je vois tes cieux, ouvrage de tes mains,
la lune et les étoiles que tu as fixées, je m'écrie :
Qu'est-ce que le mortel, pour que tu te souviennes de lui,
et le fils de l'homme, pour que tu t'intéresses à lui ?
(Ps. VIII, 2, 4.)

Et, suivant les paroles du livre de Job :

Seul, Il étend les cieux,
Il marche sur les hauteurs de la mer.
Il a créé la Grande-Ourse, Orion, les Pléiades,
et les régions du ciel austral.
Il fait des merveilles qu'on ne peut sonder,
des prodiges qu'on ne saurait compter.

Oui, « tu es le seul Dieu qui fait des miracles » (Ps. 86, 10). L'univers est son œuvre. Pourtant, « le monde a été fait par Lui, et le monde ne le reconnut pas » (Jean 1, 10). Il est la force supérieure qui a dicté à la matière ses propres lois. Il est l'éclair pur et fulgurant de l'Idée, la Pensée créatrice, présente partout et toujours. Il est l'Action qui ne vieillit pas, toujours agissante, toujours jeune, qui régit aussi merveilleusement l'infiniment petit de l'atome, que l'infiniment grand de l'étoile perdue dans les profondeurs insondables de l'immensité.

Fernand Lefebvre,
de la Société royale d'Astronomie du Canada.

Une date importante pour l'Église canadienne: le 2 décembre 1841 *

Mgr Ignace Bourget, encore tout jeune évêque, avait fait preuve d'un zèle apostolique et d'un esprit romain peu ordinaire en entreprenant son voyage d'Europe en 1841. Les troubles intérieurs qui l'avaient obsédé avant son départ, prirent une seconde fois possession de son âme durant son séjour à Paris. Notre-Dame des Victoires l'en avait guéri, mais il se sentait encore rempli de tristesse à la vue des refus qu'il rencontrait. Le salut des âmes était son unique préoccupation et chaque refus lui remettait en esprit la vue de ses ouailles vouées à la perte de la foi. Le ciel pourtant ne resterait pas sourd à ses prières et à celles de tant de saintes âmes qui souhaitaient le succès de sa mission. Une rencontre inattendue et la découverte d'un institut missionnaire, inconnu de lui, allaient le combler de joie et apporter au Canada les secours tant désirés et si impérieusement nécessaires.

I. — QUAND DEUX SAINTS SE RENCONTRENT.

Si un malin a pu dire qu'il était difficile à deux saints d'aller au ciel ensemble, cela ne se réalisa certes pas dans le cas de l'évêque de Montréal et de celui de Marseille. Ces deux âmes qu'une Providence spéciale et aimante faisait se rencontrer, étaient animées du même amour des âmes, de l'Église et du pape. Faites pour se comprendre, s'estimer et travailler ensemble à la réalisation de leurs rêves les plus chers, elles collaboreront ensemble durant vingt ans, c'est-à-dire jusqu'à la mort de Mgr de Mazenod. Mgr Bourget deviendra en Amérique le père des fils de l'évêque de Marseille. Il aimait, en mille rencontres, redire aux Oblats : « Vous êtes mon œuvre [1]. »

* Cet article fait suite aux articles précédemment parus dans la revue : *L'Eglise canadienne vers 1841* (janvier-mars 1954, p. 66-89) et *Le Renouveau catholique de 1840* (juillet-septembre 1954, p. 257-279).

[1] Lettre du père Honorat à Mgr de Mazenod, 23 octobre 1842 (archives générales O.M.I., Rome, dossier Honorat).

Comment expliquer autrement, sinon par un effet spécial de la Providence, que Mgr Bourget, parti en Europe chercher les Jésuites et les Pères de la Miséricorde, en revient avec les Oblats qu'il ne connaissait même pas [2]. Le père Achille Rey, o.m.i., fait donc erreur lorsque, après avoir parlé des succès de Mgr de Forbin-Janson au Canada, il écrit :

> Nous ne doutons pas que dans les conversations des deux évêques, il n'ait été question de l'Évêque de Marseille, de la famille religieuse qu'il avait fondée et de l'opportunité d'ouvrir aux fils de l'ardent Fondateur les missions du Canada où se recueillaient de si abondantes moissons [3].

Nous avons vu comment Mgr de Nancy tenait fortement à établir les Pères de la Miséricorde dans le diocèse de Montréal; il n'y avait donc pas lieu pour lui d'encourager la venue d'un autre corps religieux.

La *Relation* de Mgr Bourget montre d'ailleurs bien clairement que la découverte des Oblats se fit par une circonstance en apparence toute banale. Après avoir essuyé un refus de la part des Pères de la Miséricorde qui remettaient la fondation à au moins deux ans, il écrit :

> Plein des sombres pensées que font nécessairement naître les réflexions sur cet abandon d'un peuple si bon et encore animé d'une foi vive, il cheminait vers Rome par la voie de Marseille, où il ne comptait faire autre chose que de s'embarquer sur un bateau-à-vapeur pour Civitta-Vecchia. Comme le jour qu'il arriva était dimanche [4], il ne put se dispenser de s'y arrêter pour y dire la Messe et saluer l'Évêque en passant. Il s'adressa à Mr Tempier, V.G., et Supérieur du Séminaire, pour en obtenir la permission. Il en fut reçu avec beaucoup de respect et de cordialité en même tems, tout fut bientôt prêt pour la Messe et deux Ecclésiastiques la servirent avec grâce et modestie. Après l'action, Mr Tempier le conduisit au Refectoire et assista à son déjeuner. L'Évêque par manière de conversation, fit diverses questions à ce vénérable Prêtre qui avait quelque chose de secret et invincible qui l'intéressait et attachait sans qu'il sut pourquoi [5]. La conversation tomba bientôt sur les Directeurs du Séminaire dont il était supérieur. Il lui apprit avec beaucoup de modestie qu'il appartenait à la Congrégation des *Missionnaires-Oblats* de l'Immaculée Conception de la Ste Vierge, connus sous le nom de *Missionnaires* de Provence, que le but principal de cet

2 Les Jésuites viendront au Canada en 1842 et les Pères de la Miséricorde abandonneront le projet de fondation. Sur les Pères de la Miséricorde ou les Missionnaires de France, voir G. Carrière, o.m.i., *Le Renouveau catholique de 1840*, dans *Revue de l'Université d'Ottawa*, 24 (1954), p. 276 et suiv.

3 Achille Rey, o.m.i., *Histoire de Monseigneur Charles-Joseph-Eugène de Mazenod, Evêque de Marseille*, Marseille, Impr. Marseillaise, 1928, vol. 2, p. 107.

4 *L'Aurore des Canadas* du 24 juillet 1841 écrivait : « Nous venons de recevoir des nouvelles de Mgr l'évêque de Montréal. Le 20 juin, Sa Grandeur était à Marseille en route pour Rome. »

5 Mgr Bourget écrivait le 26 juin 1841 : « Mr Tempier, dont j'ai parlé plus haut, homme vénérable sous tous rapports et digne confident de son Evêque, dirige cette admirable Communauté [des Capucines] » (*Relation...*, p. 344).

Institut, qui avait été aprouvé par le St Siège [6], était de travailler au salut des pauvres, des prisonniers et généralement de ceux qui étaient le plus abandonnés. L'Évêque frappé de cette *découverte* [7] *inattendue* se sentit comme inspiré d'interrompre ce vertueux Missionnaire pour lui dire que ses Pères conviendraient très bien au Diocèse de Montréal, qu'il lui serait aisé de leur former un établissement, en leur donnant une petite Cure, d'où ils pourraient se répandre dans les Missions et les paroisses, où ils auraient un grand bien à faire. Cet homme Apostolique, qui ne désirait que la propagation de son Ordre, parut à son tour étonné de cette ouverture et répondit d'un air souriant que la chose pourrait bien se faire par la suite, mais qu'il fallait s'adresser à Mgr l'Év. de Marseille, Supérieur Général, pour obtenir son agrément. La condition ne parut plus onéreuse et elle fut remplie quelques momens après, pendant la visite que l'on fit à l'évêché. Mgr de Mazenod répondit très sagement qu'il fallait du temps pour y penser, et que très probablement, il pourrait lui donner son dernier mot, lorsqu'il reviendrait de Rome [8].

Moins d'un mois plus tard, Mgr Bourget aura la réponse désirée.

Cette entrevue redonnait courage à l'évêque de Montréal. Il en rend compte à M. Manseau, administrateur du diocèse durant son absence, le 26 juin 1841. La lettre est datée de Rome.

La lettre que j'ai adressée à M. Truteau de Marseille, vous a appris notre itinéraire pour Rome où nous sommes arrivés le 24 courant au soir. Nous n'avons pu demeurer à Marseille que 32 heures, ce qui était très insuffisant pour y voir et profiter de ce qu'il y a d'intéressant. Mais au retour d'Italie nous y séjournerons quelques jours, afin d'achever ce que nous n'avons pu qu'ébaucher. D'ailleurs j'espère faire là de bonnes affaires avec Mgr Charles-Jos. de Mazenod, Év. de cette ville, qui m'a reçu avec une bonté et une cordialité bien propres à gagner toute ma confiance. C'est un homme de grande famille et d'une fortune correspondant à son rang; mais ce qu'il y a de plus intéressant, c'est que ses bonnes œuvres sont encore plus grandes que sa famille et ses biens. Il est Instituteur d'une Compagnie de Missionnaires connus sous le nom de *Pères de l'Immaculée Conception* dont l'objet est d'évangéliser les pauvres les plus abandonnés et de former des Prêtres. Ils sont actuellement répandus dans les Diocèses de Marseille, Fréjus, Grenoble, Aix, Digne, etc.; et les missions que font maintenant ces Missionnaires dans l'Ile de Corse [9], où la Religion est dans un état déplorable, sont signalées par des prodiges de grâces et des conversions admirables [10].

6 Le 17 février 1826.

7 On voit que Mgr Bourget ne connaissait rien des Oblats, contrairement à ce qu'affirment certains historiens. La rencontre des deux évêques eut lieu alors que Mgr Bourget s'acheminait vers Rome et non à son retour comme l'affirme le père T. Rambert, o.m.i., *Vie de Monseigneur Charles-Joseph-Eugène de Mazenod...*, Tours, A. Mame et Fils, 1883, vol. 2, p. 94.

C'est nous qui soulignons dans le texte de Mgr Bourget.

8 *Relation..., loc. cit.*, p. 399-400.

9 Depuis 1834.

10 *Relation..., loc. cit.*, p. 338-339.

L'évêque a ensuite été ravi des établissements religieux de Marseille. Il a visité le grand séminaire, dont les élèves ont des figures angéliques et chantent admirablement bien les louanges de Dieu.

> J'ai assisté à leurs Vêpres le dimanche et au Salut qui les suivit. Tout fut chanté selon le Romain, mais avec une gravité et des accords parfaits. Mr Paré, qui s'y entend, était aux Anges [11].

Au retour d'Italie, il ira prendre logement chez l'évêque de Marseille qui le lui a fait promettre. D'ailleurs c'est l'habitude de Mgr de Mazenod qui réserve « une très belle chambre [...] à tous les Évêques étrangers à qui il donne l'hospitalité. Or, il n'en voit pas moins de 20 à 30 par année. Prions Dieu pour ce généreux Prélat, de qui j'attends beaucoup pour le bien du diocèse de Montréal [12]. »

Mgr de Mazenod s'est parfaitement renseigné sur l'avenir de ses fils en Amérique. « Il m'a fallu comme de raison lui rendre compte de ce qui se passe chez nous [13] », ajoute Mgr Bourget.

A peine l'évêque de Montréal a-t-il pris la route de Rome, que Mgr de Mazenod se met en œuvre d'exécuter les désirs de l'évêque canadien. Ce sera l'objet du paragraphe suivant.

Nous pouvons découvrir l'état d'âme du fondateur des Oblats et son désir de se rendre aux vœux de Mgr Bourget par son journal intime. Il écrit, les 15-16 juillet 1841 :

> Monseigneur l'Évêque de Montréal en Canada passant il y a quelques temps à Marseille pour se rendre à Rome, en m'entretenant de son diocèse m'en expose les besoins. Il insiste auprès de moi pour que je lui accorde au moins quatre missionnaires de notre Congrégation, qu'il chargerait d'évangéliser son peuple et qui au besoin pourraient étendre leur zèle jusqu'aux sauvages qui vivent dans ces contrées. La proposition était sans doute très séduisante mais moi qui par expérience (abandonnons cette pensée...) eh bien ! Moi je n'osais pas répondre d'une manière positive à l'Évêque; mais je lui promis qu'on s'occuperait de sa demande et qu'à son retour je lui rendrais raison des demandes que j'allais faire pour entrer dans ses vues.
>
> Mon désir était de consulter tous les membres de la Congrégation et de ne répondre à l'Évêque de Montréal qu'après avoir eu leur consentement... J'écris donc aujourd'hui même à Monseigneur l'évêque pour lui annoncer que j'accepte la proposition qu'il m'a faite à son passage à Marseille et que je l'attends au retour pour convenir des arrangements qu'il y aura à prendre définitivement [14].

11 *Ibidem*, p. 339.
12 *Ibidem*, p. 344.
13 *Ibidem*, p. 344.
14 *Les Saintes Règles de la Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée, expliquées d'après les écrits, les leçons et l'esprit de Mgr Charles-Joseph-Eugène de Mazenod, d'après des notes prises par le R.P. Alfred Yenveux de 1878-1903,*

La congrégation avait donné une réponse unanime en faveur de l'acceptation. Le 16 juillet donc, Mgr de Mazenod écrivait à Mgr Bourget, à Rome :

> Je n'ai point négligé la grande affaire qui vous tenait tant au cœur et à la quelle certainement je ne pouvais rester indifférent [15]. Conformément à votre désir, je m'en suis occupé activement. Je m'empresse de vous faire connaître le résultat de mes démarches. Comme il s'agissait d'une Mission extraordinaire, j'ai cru devoir consulter la Congrégation, la réponse affirmative a été unanime, il ne s'agira donc que de choisir parmi ces hommes de bonne volonté et de dévouement, et c'est ce que nous ferons à votre retour quand nous nous entretiendrons de nouveau sur cet objet [16].

Il l'avertit ensuite que c'est chez lui qu'il doit descendre et qu'il est attendu avec l'impatience d'un « cœur tout fraternel ».

L'affaire avait été amorcée par le père Tempier, au cours du déjeuner. Lui aussi désirait vivement l'établissement des Oblats en Canada et, inquiet que la lettre du fondateur n'ait pu rejoindre Mgr Bourget, il se permettait de lui écrire à son tour, le 26 juillet :

> J'espère que la lettre que vous a adressée à Rome, il y a dix ou douze jours, Monseigneur l'Évêque de Marseille pour vous dire Monseigneur, qu'il était en mesure de vous donner des ouvriers apostoliques que vous lui aviez demandés pour votre diocèse à votre passage ici, vous sera parvenue dans la Ville-Sainte avant votre départ de cette ville, mais dans la crainte que vous ne fussiez déjà parti de Rome, quand cette lettre y est arrivée, je prends la liberté de vous adresser la présente et de vous l'adresser à Lyon, par où Votre Grandeur devait passer, afin de vous donner, dans tous les cas, l'assurance de cette disposition de la part de Monseigneur, et vous dire en même temps, qu'il n'y a aucun des Membres de la famille à laquelle j'appartiens qui n'ambitionne le bonheur d'aller travailler sous vos auspices à la conversion des bons Canadiens ou des peuplades sauvages de votre Diocèse [17].

Cette nouvelle remplit l'évêque de Montréal de joie et il exulte dans une lettre à M. Hyacinthe Hudon :

> Quelques jours avant de laisser Rome, je reçus une lettre très obligeante de Mgr l'Évêque de Marseille, qui m'apprenait qu'ayant consulté ses missionnaires sur le projet de faire un établissement dans le Diocèse de Montréal, il avait résolu pour l'affirmative. Il m'invitait en même temps à descendre chez lui à son retour de Rome, afin de prendre ensemble les arrangements convenables à une pareille fondation. J'ai reçu cette nouvelle avec le plus vif intérêt, parce que l'établissement de ces Missionnaires chez nous nous

vol. 1, 47 (archives générales O.M.I., Rome). Nous citerons désormais sous le titre de *Manuscrit Yenveux.*

[15] Il serait bien difficile de dire lequel des deux évêques désirait le plus voir les Oblats établis à Montréal.

[16] *Relation...*, *loc. cit.*, p. 401.

[17] *Ibidem*, p. 401-402.

mettra en rapport très intime avec le très digne Évêque de Marseille, qui est vraiment un homme à grandes œuvres, et nous procurera le moyen de transporter chez nous peu-à-peu le bien qu'il fait si heureusement chez-lui. Veuillez bien pour cela dire un *Te Deum*, en attendant que nous puissions chanter ensemble ce cantique d'actions de grâces pour tous les bienfaits qu'il plaît à Dieu de nous accorder [18].

Mgr Bourget conclut : « Ce Dieu de bonté bénit vraiment mon voyage au delà de tout ce que je pouvais espérer. »

Cette nouvelle, semble-t-il, le rend impatient d'arriver à Marseille; il y est le 5 août et il y reste jusqu'au 7. Tout juste le temps de tout terminer avec Mgr de Mazenod [19].

De retour à Paris, l'évêque canadien voulut bien remercier la congrégation par lettre. Il s'acquitte de ce devoir le 19 août dans une première lettre au fondateur et par une seconde au père Tempier.

C'est, dit-il au fondateur, avec la plus vive reconnaissance que j'accepte vos offres, et ce sera avec la confiance la plus entière que je confierai aux Missionnaires-Oblats de l'Immaculée-Conception de la B.V.M., le soin de la partie de mon troupeau, qui m'intéresse d'autant plus qu'elle est exposée davantage à la fureur des loups. Je regarde comme une grâce très spéciale les secours que je vais recevoir de ces hommes apostoliques qui se sont voués à cette œuvre bien grande en elle-même et aux yeux de la Religion, mais bien pénible et rebutante à cause de la nature. J'espère que Dieu fera passer dans mon cœur les sentiments de la tendre affection que vous portez à ceux que vous avez engendrés en J.C.; et qu'ils trouveront des frères dans les prêtres de mon Diocèse, dont ils sont venus alléger le fardeau [20].

Ce sont les mêmes expressions au père Tempier. Voilà qui corrobore les paroles du fondateur dans son journal, le 8 août 1841, le lendemain du départ de Mgr de Montréal de Marseille.

Il ne se possédait de joie d'avoir obtenu ce qu'il désirait tant. Le bon évêque de Montréal est déjà plein de bonté et d'affection pour ceux de nos Pères que je lui ai présentés. Il suffit de connaître ce saint prélat pour être assuré de sa bienveillance constante pour la portion de la famille que je place sous sa protection maternelle. Ce sera aux nôtres de la mériter toujours davantage par leur dévouement, leur zèle, leur régularité et la pratique de toutes les vertus religieuses... J'espère... Ils honoreront notre petite et humble Congrégation, qui déploie son étendard pour la première

18 Lettre adressée au grand vicaire, du bateau à vapeur *Charlemagne*, le 3 août 1841 (*Relation...*, *loc. cit.*, p. 360-361).

19 Lettre du 16 août 1841 (*ibidem*, p. 365).

20 *Ibidem*, p. 402-403. Il est un agréable devoir de noter que Mgr Bourget fut vraiment le père des Oblats en Amérique. Son amour désintéressé durera jusqu'à sa mort. Mgr de Mazenod sut le reconnaître dans une réprimande à ses pères du Canada. Il écrivait au père Guigues, le 25 septembre 1844, et en parlant des défauts des premiers Oblats, le fondateur affirmait que seul un homme comme Mgr Bourget avait pu se résigner à ne pas les chasser à coup de pieds... Pieuse exagération et impatience d'un saint à la vue d'hommes non encore parfaits (archives générales O.M.I., Rome).

fois hors des limites de son berceau, et ils attireront par leur sainteté et les efforts de leur zèle la bénédiction de Dieu, non seulement sur l'œuvre qu'ils entreprennent, mais sur toute la Congrégation au nom de laquelle ils vont combattre [21].

II. — CONSULTATION DE LA FAMILLE.

Mgr de Mazenod avait promis à Mgr Bourget de s'occuper de son affaire. Il le fit, nous l'avons vu, promptement. Il lui tardait de connaître officiellement la réaction de la congrégation à une demande semblable. Le résultat ne devait pourtant pas être une surprise, car la question des missions étrangères avait déjà été débattue dans la congrégation.

Dès 1825, avant même l'approbation des règles, le fondateur avait écrit au cardinal Pedecini, ponent de l'approbation, pour se plaindre et protester contre le projet de restreindre les activités des Oblats aux bornes étroites de leur sol natal :

> Plusieurs sujets de la Congrégation se porteraient volontiers à prêcher l'évangile chez les infidèles et quand les sujets seront plus nombreux il pourrait se faire que les supérieurs les envoyassent en Amérique soit pour y secourir les pauvres catholiques privés de tout bien spirituel soit pour y faire de nouvelles conquêtes à la foi [22].

Le père Hippolyte Guibert, le futur cardinal-archevêque de Paris, désirait aussi vivement un établissement des Oblats à l'étranger. Il voulait en particulier une fondation à New-York, où Mgr Jean Dubois, s.s., désirait des missionnaires et fondait un séminaire pour préparer des sujets. Le 17 octobre 1831, le père Guibert écrivait au fondateur :

> Ne pourrait-on pas, disait-il, s'offrir à l'Évêque de New York pour fonder et diriger le Séminaire dont il a conçu le projet ? Ce serait là notre premier pied-à-terre et l'on prendrait ensuite de l'extension à mesure que les circonstances et le nombre de sujets le permettraient. Cette position serait extrêmement favorable; elle nous mettrait à même de ne plus compter sur la France pour alimenter les différents établissements que nous pourrions avoir dans la suite [23].

21 T. Rambert, o.m.i., *Vie de Monseigneur Charles-Joseph-Eugène de Mazenod...*, vol. 2, p. 98.

22 « Diversi soggeti della Congregazione si porterebbero volontieri a predicare fra gli infedeli e quando i soggeti saranno più numerosi potra farsi che i Superiori li mandino in America sia per soccorrervi i poveri Cattolici sprovisti di ogni bene sia per fare nuove conquiste alla Fede » (voir *Missions... des Missionnaires Oblats de Marie Immaculée,* 1936, p. 501). La lettre est datée du 30 décembre 1825.

23 A. Rey, o.m.i., *op. cit.*, vol. 1, p. 534.

Il ajoutait, le 8 novembre :

> Vous trouverez tous les Pères de la Société disposés à vous seconder; vous n'avez qu'à donner le signal et tous se présenteront pour faire partie de cette sainte expédition... J'ai commencé ma lettre avec la volonté bien arrêtée de vous parler du petit noviciat des jeunes Italiens, du plan de nos études, mais quand je mets le pied sur la terre d'Amérique, je ne puis plus quitter le pays enchanté [24]...

Mais au cas où il n'aurait pas été assez explicite, le père Guibert insiste encore :

> Je prends occasion de cette lettre pour vous rappeler combien il est important de jeter au plus tôt les fondements de notre maison d'outre-mer; soyez sûr que l'établissement, une fois fait, les sujets afflueront en abondance [25].

Ces pressions étaient d'autant plus éloquentes et convaincantes que le père Guibert était l'homme de confiance du fondateur, et que le chapitre général de 1831 avait déjà tranché le débat. En effet, dans sa séance du 29 septembre au matin, il avait été stipulé :

> Le vingt neuf septembre mil huit cent trente un à neuf heures du matin la séance a été ouverte les membres présents étant au nombre de douze, les mêmes que ceux des séances précédentes [26]. On a examiné une proposition tendant à ce que le chapitre exprimât au T.R.P. Général le vœu que forment les membres de la Société pour que quelques-uns des nôtres soient envoyés dans les missions étrangères dès qu'il jugera que l'occasion est favorable. Instruit des dispositions d'un grand nombre de membres de la Société qui soupirent après le moment où il leur sera donné d'aller porter au loin la connaissance et l'amour de N.S.J.C. le chapitre a cru devoir s'associer à leur sainte pensée et s'en rendre leur organe d'autant plus qu'il regarde l'objet de la proposition comme extrêmement important pour la gloire de Dieu et le bien de la Société. En conséquence la proposition a été adoptée à l'unanimité et le vœu qu'elle renferme ayant été par là exprimé au T.R.P. Général il a daigné répondre séance tenante qu'il la recevait et lui donnait son approbation [27].

Dans la même séance, on prévoyait même que « dans les pays ultra marins où la direction d'un collège serait une œuvre apostolique qui pourrait être considéré comme un moyen pour arriver à nos fins plutôt que comme un but, il y aurait lieu à une exception [28] ».

24 *Ibidem*, p. 535.
25 *Ibidem*, p. 535.
26 Malgré que le *Régistre des Chapitres généraux* affirme que douze membres de la Congrégation étaient présents à cette séance, je n'ai pu relever, dans ce Régistre, que les noms des pères de Mazenod, Tempier, Mie, Courtes, Honorat, Moureau, Jeancard, Guibert, Albini, Richaud et Caïlas. Il est bien naturel de penser que le père Guibert se fit le défenseur de cette mesure. Les pères Dominique Albini et Jean-Baptiste Honorat iront tous deux en mission, le premier dans l'île de Corse et le second au Canada en qualité de premier supérieur des Oblats.
27 *Régistre des Chapitres généraux*, vol. 1, p. 36 (archives générales O.M.I., Rome).
28 *Ibidem*, p. 37.

La promptitude avec laquelle le fondateur accepte le vœu du chapitre montre que son intention était déjà bien déterminée. D'ailleurs nous l'avons vu aussi au moment de l'approbation de la règle. Il ne perdrait pas de temps. Se rendant à Rome à l'appel de Grégoire XVI en 1832, il y reçut la consécration épiscopale. Il employa ensuite de son mieux les jours qu'il devait passer à Rome.

> A la Propagande, il apprit de la bouche de Mgr Castracane que les missions d'Amérique n'étaient pas dans le besoin et que rien n'urgeait l'envoi de sujets dans ce pays, que les missions d'Algérie avaient reçu deux missionnaires placés sous la juridiction d'un vicaire apostolique reconnu par le gouvernement français, et que si l'offre des missionnaires Oblats avait été faite plus tôt, on leur aurait donné la préférence [29].

On se demande alors pourquoi le fondateur ne crut pas devoir donner une réponse affirmative immédiate à Mgr Bourget et voulut consulter toute la congrégation. Peut-être en aurions-nous la réponse dans l'état d'esprit du fondateur qui ne voulait jamais forcer au dévouement, mais le voulait spontané chez les sujets. C'est ce qu'il dit expressément au père Guigues en janvier 1847 : « J'avoue qu'à moins d'un besoin urgent pour soutenir une œuvre, on ne doit pas violenter une répugnance quelle qu'elle soit [30]. » Dans son idée, pour les missions étrangères, il y faut l'attrait et la volonté seule d'obéir ne suffit pas.

De plus, comme il le note dans son journal, il s'agissait d'une mission lointaine demandant du dévouement pour l'entreprendre. On ne devait donc la confier qu'à des hommes de dévouement et de bonne volonté. Leur pleine, entière et libre adhésion devenait nécessaire. C'est ce que fera Mgr de Mazenod. Quelques-uns des supérieurs locaux sont appelés auprès de lui et, comme on l'avait fait au chapitre, tous abondent immédiatement dans son sens. Quelques autres membres de la congrégation sont informés et s'offrent pour être du nombre des partants. Tous assurent qu'il n'y aurait qu'une voix pour accueillir une si belle proposition. Alors, assuré de l'approbation générale, le fonda-

29 A. Rey, o.m.i., *op. cit.*, p. 548-549.

30 Il écrit de nouveau au père Guigues le 8 janvier 1846. « Le prêtre séculier, j'ai beaucoup de peine à le trouver. Je sens comme vous qu'il ne faut pas envoyer ceux qui ne sentent point d'attraits pour ces missions lointaines et c'est précisément ce qui m'embarasse. » Et surtout à Mgr Séméria, o.m.i., à Ceylan, le 3 juillet 1852 : « Le P. T. a manqué de courage pour aller à Ceylan. Il serait bien parti mais seulement par obéissance. Cela ne suffit pas pour envoyer dans les missions lointaines. » A Mgr A. Taché, o.m.i., le 28 mai 1854 : « Vous savez que pour les missions lointaines et pénibles je me fais un devoir de consulter l'attrait de nos sujets; ce serait s'exposer à bien des mécomptes en faisant autrement » (archives générales O.M.I., Rome).

teur se hâte d'écrire à « Monseigneur de Montréal dans la crainte qu'incertain de son assentiment il s'adresse à quelqu'autre congrégation qui ne laisserait certainement pas échapper l'occasion de former sous de pareils auspices un établissement si intéressant ». Et il termine : « Voilà une belle mission qui s'ouvre devant nous. J'ai vu avec consolation que tous ceux des nôtres à qui j'en ai parlé ont accueilli la pensée avec transport. J'attends l'expression des mêmes sentiments de tous les autres [31]. »

Une pièce découverte récemment, grâce aux patientes recherches du R.P. Charles Cethy, o.m.i., de la maison d'Aix, en Provence, nous met sous les yeux le procès-verbal du chapitre local de la maison du Calvaire, à Marseille, tenu le 16 juillet 1841 [32].

Mgr de Mazenod avait demandé aux maisons de se prononcer sur deux points : le supérieur général peut-il consentir à former cet établissement et s'avancer jusqu'à promettre quatre sujets que l'évêque demande pour être les fondateurs de ce grand œuvre au Canada. Puis, une fois cette question résolue, il faudra dire aux sujets que le supérieur en cas d'acceptation de la congrégation se propose de ne confier cette mission qu'à ceux qui lui en manifesteraient l'attrait. Si quelqu'un s'y sentait porté, il eût à voir à en faire part pour le communiquer au supérieur général afin qu'il eût plus d'aise dans le choix qu'il aurait à faire [33].

Le chapitre du Calvaire répondait donc à ces deux questions. Le supérieur résume l'état de la question et note que dans la première réunion de plusieurs supérieurs locaux on s'est montré unanimement en faveur du projet, mais le fondateur a voulu consulter la congrégation entière. Après ce préambule, le supérieur énumère les raisons pour et contre le projet. Les avantages sont nombreux et incontestables. Notre congrégation, dit-il en substance, est circonscrite dans un cercle trop resserré, elle est peu connue par là même; une fois établie en Amérique, son existence sera manifestée au monde entier. Les ecclésiastiques désireux d'aller en mission ne viennent pas à elle parce qu'ils ne la

31 *Journal*, 15-16 juillet 1841 (archives générales O.M.I., Rome).
32 *Annales et Procès Verbaux des Conseils de la première maison de Marseille des Missionnaires Oblats de la Congrégation de la T. Ste et Immaculée Vierge Marie de 1837 à 1841* (archives de la Maison du Calvaire, Marseille).
33 Mazenod-Mille, 17 juillet 1841 (archives générales O.M.I., Rome).

voient destinée à remplir ce ministère que dans des bornes fort étroites; cet obstacle tombera dès que les missions seront acceptées. Pour les membres eux-mêmes, ce nouveau champ d'apostolat aura les effets les plus avantageux. En voyant s'ouvrir un champ si vaste et si beau, ils seront portés à apprécier toute la grandeur de leur vocation et ne pourront que sentir croître en eux le zèle du salut des âmes. En résumé, l'établissement fera faire un pas immense dans l'opinion publique et ce sera pour la congrégation comme la date d'une ère nouvelle. L'objection que l'on peut apporter contre la fondation réside dans le petit nombre des sujets relativement aux occupations nombreuses dont nos maisons sont chargées. Mais voilà un motif surnaturel vraiment généreux... outre que dans de semblables circonstances, la résolution prise par la congrégation est la plus généreuse et devient un acte héroïque de dévouement dont Dieu lui tiendra compte, le vide qui en résultera sera à peu près comblé dans une année par les prêtres qui sortiront du noviciat et de la maison d'études, et surtout par plusieurs bons sujets qu'une telle détermination ne manquera pas d'attirer auprès de nous. Un tel plaidoyer ne pouvait qu'attirer la réponse désirée. On ne doit pourtant pas oublier que la congrégation ne comptait, à l'époque, que quarante prêtres [34]. Le projet fut adopté unanimement et comme par acclamation.

Le père Telmon, qui fera partie du premier contingent à venir au Canada, absent de la réunion, se permit d'écrire au supérieur pour donner son opinion. Sa lettre est, elle aussi, consignée dans le cahier des *Annales* immédiatement après le compte rendu du chapitre. On connaît, dit-il, assez mes pensées et mes sentiments sur la question pour répondre de la manière la plus précise et la plus positive. Il est ravi qu'on ait pris enfin une décision qu'il souhaitait de tout son cœur depuis longtemps. Il regarde l'établissement d'une maison de notre congrégation dans le Canada comme une première réalisation de la catholicité de son existence, comme un moyen de zèle à l'intérieur pour les membres qui sentiront le besoin de se sanctifier et de s'instruire pour se préparer à cette œuvre importante, comme une voie efficace

[34] Henri GRATTON, o.m.i., *1841. A la naissance des missions canadiennes*, dans *Etudes Oblates*, 1 (1942), p. 107. Outre les 40 pères, il y avait alors dans la congrégation, 9 frères convers et 10 scolastiques. De ces 60, 17 viendront travailler en Amérique.

par laquelle Dieu appellera dans son sein plusieurs sujets qui, en quittant leur pays et leur famille pour se consacrer à l'œuvre des missions, l'embrassent dans toute l'étendue du mot et croiraient n'obéir à Dieu qu'à moitié en restreignant leur zèle dans une petite province du continent; enfin comme la réhabilitation dans l'opinion des gens éloignés qui la regardent comme l'œuvre exclusive d'une localité. Puis le père Telmon entre parfaitement dans les vues du fondateur en continuant :

> Je suis convaincu que Notre R^me^ Supérieur Général qui désire la spontanéité dans le dévouement à l'œuvre du Canada, tiendra d'avantage encore à ce qu'il y ait libre, plein, parfait et stable accord entre tous les membres qui devront composer cette colonie; en conséquence je suis disposé à partir quand on voudra et promets de faire tout ce qui dépendra de moi, pour faciliter et accélérer l'éxécution de cet heureux projet [35].

De son côté, le père Toussaint Dassy écrivait au fondateur : « Dites un mot et la France sera pour moi au Canada [36]. »

Cette réponse unanime, non seulement de la maison du Calvaire, mais de toutes les maisons, remplit Mgr de Mazenod d'une joie bien surnaturelle. Il prend la peine de consigner dans son journal qu'il faudrait enregistrer toutes les réponses tant elles sont édifiantes. Ce sera une belle page pour notre histoire; on verra l'esprit qui anime cette congrégation ignorée et quel est le dévouement de ceux qui la composent.

> Je défie les Ordres les plus réguliers et jouissant de l'estime le mieux méritée dans l'Église, de fournir un plus bel exemple. Qu'on lise les lettres... et l'on jugera si l'esprit de Dieu anime ces âmes, si elles comprennent les devoirs de leur saint état, si le zèle pour le salut du prochain, le dévouement à l'Église et l'amour pour la Congrégation est l'apanage commun de notre chère famille [37].

Dieu, qui aime ses fidèles serviteurs, sait leur ménager de ces oasis bienfaisantes au milieu de leurs épreuves.

III. — LE CHOIX DES SUJETS.

Pour une si belle et si difficile mission, où il est question d'implanter la communauté dans un pays nouveau et plein d'espérances, il faut choisir les meilleurs sujets. Le fondateur ne craindra pas de se

35 *Annales... de la première maison de Marseille...*
36 Dassy-Mazenod, juillet 1841 (archives générales O.M.I., Rome).
37 24 juillet 1841; *Manuscrit Yenveux*, vol. 1, 51.

saigner à blanc pour donner à l'établissement du Canada les sujets capables de le mener à bonne fin. Il n'a que l'embarras du choix parmi ceux qui se sont offerts. Plusieurs seront déçus et éprouveront de la peine à ne pas faire partie de la première caravane [38].

Mgr de Mazenod exprime cette pensée à la fin d'une lettre au père J. Courtès, le 11 août 1841. L'évêque de Montréal, y dit-il, est si reconnaissant qu'on ait acquiescé à sa demande qu'il s'est montré tout paternel et très disposé à contenter en tout ceux que la congrégation lui cède pour évangéliser son peuple. Puis, passant à la consultation de la congrégation, il ajoute que la réponse à la question faite a été unanime. J'ai reçu, de plus, un grand nombre de lettres pour exprimer l'attrait particulier que l'on éprouve pour cette mission. Je ne serai donc embarrassé que par le choix qu'il faudra faire.

> Il est convenu que j'enverrai quatre missionnaires et deux frères pour former notre établissement à Montréal. Monseigneur l'évêque leur effectuera une petite cure dans le voisinage de la ville épiscopale [39] dont le revenu, joint au produit d'un champ qui y est annexé, suffira pour l'entretien de la communauté [40].

Puis des renseignements sur le travail à accomplir et sur le peuple.

> Les peuples vers lesquels ils sont envoyés sont excellents, pleins de foi et simplicité. On parle français dans toute la contrée cependant il serait bon qu'on apprenne l'Anglais pour se rendre plus utile.

Vient enfin le problème de la formation de la nouvelle communauté.

> Maintenant le difficile sera de former cette nouvelle communauté. Il faut qu'il se trouve parmi les élus des hommes capables d'annoncer la parole de Dieu, et bons à être présentés au clergé de Montréal qui n'est pas sans mérites. Il faudra donc que nous imposions des sacrifices à d'autres communautés. Ce n'est pas le tout de vouloir accepter une grande mission, il faut savoir aussi supporter les conséquences d'une pareille détermination.

Les membres du contingent sont choisis un à un. Le 13 août, le père Jean-Baptiste Honorat, supérieur de la maison de Notre-Dame-des-Lumières, dans le midi, est averti de sa nomination au poste de supérieur des nouveaux missionnaires [41].

38 Mazenod-Lucien Lagier, 28 août 1841 : « J'avais de la peine à en consoler plusieurs qui voulaient faire partie de la première colonie » (archives générales O.M.I., Rome).

39 Saint-Martin de l'Ile-Jésus (voir Pierre Aubert, o.m.i., *Notes pour servir à l'histoire de la Province du Canada*, p. 2; notes manuscrites conservées aux archives générales O.M.I., Rome).

40 Mazenod-Courtès, 11 août 1841 (archives générales O.M.I., Rome).

41 A. Rey, o.m.i., *op. cit.*, vol. 2, p. 109.

Le supérieur du groupe était originaire du diocèse d'Aix, berceau de la congrégation. Né le 7 mai 1799, Jean-Baptiste Honorat avait fait partie de l'œuvre de jeunesse, fondée à Aix par l'abbé de Mazenod. Sa vocation fut un peu mouvementée. Devant les résistances de sa famille qui lui refusait l'accès du sanctuaire, Jean-Baptiste, à dix-huit ans, s'enfuit dans la maison des Missionnaires de Provence [42], auprès du fondateur de la société. Par cet acte de volonté, il obtint enfin le consentement tant désiré. Le 21 octobre 1818, les Oblats comptaient un novice de plus. Ordonné prêtre le 22 septembre 1821, il prenait part au second chapitre général de la congrégation. Il fut le sixième Oblat à prononcer ses vœux après l'approbation pontificale. Dès 1824, il est nommé procureur général. Le 31 janvier 1829, à l'âge de trente ans, il assume en plus la charge de quatrième assistant général. Au moment où Mgr de Mazenod lui donne son obédience pour le Canada, il est trouvé supérieur à Notre-Dame-des-Lumières, où il avait fondé le premier juniorat de la congrégation [43]. Homme d'énergie, habitué au commandement et au maniement des affaires, le père Honorat était l'homme tout désigné pour une œuvre d'une telle envergure [44]. Le fondateur le mentionne dans son journal comme l'un des premiers volontaires pour la mission canadienne [45].

Le père Adrien-A. Telmon, nous l'avons vu, désirait ardemment cette obédience. Le jeune Telmon faisait la gaieté de la petite ville de Barcelonnette et avait mérité le joli surnom de « petit ange ». A l'âge de quinze ans, il fut frappé de la piété du fondateur, venu prêcher à Barcelonnette. Il le suivit sur-le-champ. Ordonné prêtre en avril 1830, il professa, de 1830 à 1841, aux grands séminaires de Marseille et d'Ajaccio, à la maison d'études organisée par le père Guibert à Notre-Dame-du-Laus où il enseigne l'Écriture sainte et l'histoire ecclésiastique [46], puis fait partie de la maison du Calvaire. C'est de cette dernière maison que le père Telmon s'était offert pour le Canada. Prédicateur

42 Les Oblats de Marie-Immaculée furent tout d'abord appelés Missionnaires de Provence.

43 *Congrégation des Missionnaires Oblats de Marie-Immaculée, Circulaires nécrologiques*, Paris, Imprimerie de l'Œuvre Saint-Paul, 1884, vol. 1, p. 71.

44 Il restera en Canada jusqu'en 1858 après avoir été le fondateur de Saint-Hilaire, de Longueuil, de la mission du Saguenay et avoir rempli la charge d'économe provincial et de supérieur de Plattsburg et de Bytown.

45 *Journal*, 24 juillet 1841.

46 A. Rey, o.m.i., *op. cit.*, vol. 2, p. 535.

à la parole facile et entraînante, nourrie à une étude assidue de la sainte Écriture, il sera très goûté au Canada [47]. Après avoir fait partie du personnel de Saint-Hilaire et de Longueuil, il ira fonder la maison de Bytown, le séminaire de Pittsburg et la mission du Texas aux États-Unis.

Le père Jean-Fleury Baudrand [48], né à Vienne, au diocèse de Grenoble, le 9 mars 1811, était, lui aussi, dans le groupe. Ordonné prêtre en 1837, il n'avait donc que quatre années de sacerdoce lorsqu'il arriva au Canada. Sans posséder l'impétuosité et l'éloquence du père Telmon, le père Baudrand jouissait d'un aplomb et d'une assurance qui le rendirent célèbre dans les controverses qu'il eut à soutenir avec les protestants des « Townships », dont il fut le grand apôtre. Lui aussi s'était offert spontanément pour le Canada [49].

Le dernier prêtre envoyé au Canada, en 1841, recevait sa lettre d'obédience le 28 août.

> Bénissez le bon Dieu, lui disait Mgr de Mazenod. Il a exaucé vos vœux. Je vous ai définitivement choisi pour faire partie de la Communauté qui va planter l'étendard de la Congrégation, qui est celui-là même de la croix, dans une autre partie du monde. J'ai la plus grande confiance que vous et vos compagnons serez dignes de votre vocation, que vous ferez beaucoup de bien, et que vous honorerez la Congrégation par votre dévouement, votre zèle et votre régularité [50].

Le père Lucien Lagier, né à Saint-André, près d'Embrun, au diocèse de Gap, le 4 octobre 1814, reçut le saint habit des mains de Mgr de Mazenod le 14 août 1834. Prêtre le 25 décembre 1839, il fait un court stage à Aix et à Notre-Dame-du-Laus, puis il est nommé curé d'office à Notre-Dame-de-l'Osier. Le seul examen du programme quotidien qu'il s'imposait, montre à quel point il était soucieux de sa perfection personnelle et fait voir la somme incomparable de travail qu'il donnait à la sanctification des âmes. Trente ans durant, il sera l'apôtre aimé des foules canadiennes.

Pour aider les pères dans leur œuvre de salut, le supérieur général leur adjoignait deux *Apôtres inconnus.* Ils étaient les prémices de ces religieux ignorés mais qui ont mérité, depuis plus de cent ans, tant de grâces à la congrégation par leurs vertus et leurs travaux.

47 *Notices nécrologiques...*, Paris, Hennuyer et Fils, 1879, vol. 3, p. 110-127. Il assistera au chapitre général de 1843, comme délégué de la mission du Canada.

48 On trouve diverses orthographes pour le nom du père Baudrand; nous adoptons celle-ci.

49 *Journal*, 24 juillet 1841 (archives générales O.M.I., Rome).

50 Lettre du 28 août 1841 (archives générales O.M.I., Rome).

Le frère Basile Pastray prononça ses vœux perpétuels le 26 septembre 1841 [51], quelques jours seulement avant le départ pour le Canada. Le frère Pierre-Jean-Louis-François Roux, né en 1814, entra au noviciat dans l'intention de se faire prêtre. Frappé vivement de la sublimité de la dignité du sacerdoce, il demanda instamment au fondateur de devenir frère convers. Sa demande fut acceptée, et il supplia le fondateur de lui octroyer le privilège de réciter chaque jour le saint bréviaire, ce qu'il fit toute sa vie durant [52].

Tels sont les ouvriers, premiers membres d'une longue série d'apôtres que le supérieur général enverra au Canada en 1841. Ils étaient tous jugés dignes de cette mission dont on attendait tant de bien, mais dont on redoutait aussi vivement les difficultés. Mgr de Mazenod l'écrivait, le 19 août :

> Vous sentez que pour une mission lointaine comme celle du Canada il faut être à toute épreuve; il faut que l'on puisse compter sur la solidité des vertus religieuses de ceux qui vont se trouver à 1500 lieues de moi. Qui peut prévoir les contrariétés que l'on éprouvera soit des hommes soit des événements ? Si l'on n'est pas établi dans l'obéissance qui est le fondement de tout l'édifice religieux, si l'on n'est pas disposé à supporter les imperfections des autres, et surtout si on n'a pas tellement renoncé à sa propre volonté qu'il n'en coûte plus rien pour se soumettre à celle des Supérieurs et cela sans efforts, sans tristesses, sans le moindre murmure.
>
> Vous sentez qu'il y aurait de quoi me désoler si je venais à apprendre qu'à une si grande distance l'union ne règne pas parmi les frères et que l'on ne donne pas le spectacle édifiant d'une parfaite régularité et cela dans un pays où l'on est accoutumé aux bons exemples des Sulpiciens et où les Jésuites vont porter la bonne odeur de leur admirable discipline [53].

IV. — PRÉPARATIFS ET DÉPART.

A la fin d'août, les missionnaires avaient reçu leur obédience pour la mission lointaine. Le départ avait été fixé vers la fin d'août selon le désir de Mgr Bourget lui-même [54], qui avait tout prévu pour le bateau.

51 *Notices nécrologiques...*, vol. 3, p. 269-271.

52 Mémoires du P. Damase Dandurand, o.m.i., recueillis par le R.P. Adrien Morice, o.m.i., vol. 1, p. 66-67 (manuscrit conservé aux archives Deschâtelets du Scolasticat Saint-Joseph, à Ottawa).

53 Lettre à un père qui voulait partir pour le Canada, 19 août 1841 (archives générales O.M.I., Rome).

54 « Nous sommes convenus qu'ils iraient s'embarquer au Hâvre au commencement d'octobre. Peut-être serait-il plus sûr qu'ils ne partissent que le huit, afin d'être moins exposés aux vents de l'Equinoxe... Je vous préviens qu'il est important de retenir longtems d'avance les places des Missionnaires à quelque *Paque-Boat* du Hâvre; car sans cette précaution, ils pourraient être retardés dans leur route » (Bourget-Mazenod, Paris, 19 août 1841, cité dans *Relation...*, *loc. cit.*, p. 404).

L'évêque serait à Montréal avant les Oblats et les *Mélanges religieux* annonçaient la venue des pères le 29 octobre [55]. Les missionnaires passèrent une partie au moins du temps qui s'écoula entre les obédiences et le jour du départ [56], à la maison du Calvaire, à Marseille. La cérémonie du départ se déroula à Notre-Dame-de-la-Garde, où les missionnaires reçoivent les dernières instructions du supérieur général, et qu'ils quittent le 30 septembre [57]. Mgr de Mazenod fixa le souvenir de cette séparation dans son journal à la date du 29 septembre.

> Ce soir s'est faite la séparation avec mes chers missionnaires qui partent demain pour le Canada. Rien de plus édifiant que les sentiments dont ils sont animés; ils partent pleins d'un saint zèle et avec un dévouement sans bornes, sacrifiant généreusement les affections les plus naturelles sans avoir seulement la pensée de s'en prévaloir pour qu'on leur sache gré. Il faut le dire parce que c'est vrai : ils ont tous été parfaits. Dieu leur en tiendra compte [58].

L'embarquement devait avoir lieu au Havre le 16 octobre [59]. Le fondateur en profite pour leur donner un petit mot d'introduction auprès de Mgr Bourget. Il ne veut pas laisser partir ceux qu'il appelle déjà « nos chers Canadiens » sans les charger d'une lettre qui exprime ses sentiments les plus affectueux.

> Nous sommes tous tout à vous, les liens de charité qui nous unissent ne sauraient être plus étroits; aussi c'est avec une pleine confiance que je vous confie nos bien-aimés missionnaires... Ils partent pleins d'ardeur disposés à seconder de tous leurs efforts votre sollicitude pastorale.

55 « Parmi les secours d'ouvriers évangéliques que Mgr Bourget a pu obtenir en France on doit surtout compter les missionnaires de la Société des Oblats, qui sont attendus prochainement. Le R.P. Honorat, ci-devant supérieur de l'un de leurs établissements à Notre-Dame-des-Lumières, en Provence, sera à la tête de ceux que nous posséderons. Un journal de Paris, en annonçant que cinq de ces RR. Pères devaient s'embarquer en octobre pour le Canada, ajoute : « Il est à regretter que le zèle du P. Honorat soit perdu pour la Provence et le Dauphiné où il exerçait avec fruit et consolations pour la religion. Ce missionnaire était connu partout comme un prêtre plein de savoir et de piété. »

56 « Les dépenses de ce mois étant très élevées il est bon de rappeler que plusieurs pères venus des autres maisons ont stationné un certain temps au milieu de nous et entre autre les six prêtres et frères destinés à la mission du Canada, ce qui a occasionné une grande augmentation de frais pour l'alimentaire, ... qui ont augmenté d'autant le budget de dépenses pour le mois courant » (septembre 1841 : *Annales... de la première maison de Marseille...*).

57 Le 3 septembre déjà, le père Telmon, souffrant depuis peu d'une infirmité qu'il ne voulait pas laisser voir au fondateur pour ne pas être empêché de venir en Canada, lui demandait de se rendre tout de suite à Paris, sans le voir, afin, disait-il, de préparer le voyage du Canada.

58 A. Rey, o.m.i., *op. cit.*, vol. 2, p. 109.

59 Mazenod-Bourget, Marseille, 28 septembre 1841 (archevêché de Montréal, dossier Oblat).

> Souvenez-vous que vous les avez adoptés pour vos enfants; vous n'aurez pas de prêtres plus soumis et plus dévoués [60].

Le père Honorat partait donc muni d'une lettre pour Mgr Bourget et d'une double lettre d'obédience, l'une du 20 septembre et l'autre du 29 septembre [61].

On y lit que, cédant à la demande de Mgr Bourget, qui avait exposé les besoins d'une maison de missions dans son diocèse, et considérant la moisson abondante tant chez les catholiques que chez les hérétiques et les infidèles, comme le but de la congrégation était de procurer le salut aux âmes partout où Dieu appellerait la société, et voulant obéir à cette vocation divine, nous avons décrété devoir accéder aux vœux de l'illustrissime prélat. Les Oblats doivent regarder l'évêque comme un très grand bienfaiteur *(summum benefactorem)* et le révérer comme un père très aimant. La nouvelle maison de la congrégation à ériger dans le diocèse de Montréal devra être sous le patronage de la Bienheureuse Vierge Marie et sous son titre d'Immaculée Conception. On pourra aussi y admettre des novices. Vient la finale d'une sublime grandeur :

> Pergite nunc, dilectissimi filii, sub obedientiæ sanctæ auspicii ad destinatum vobis munus. Tu vero quem in tanti momenti missionis Superiorem designavimus die noctuque optimum te custodem exhibeas et providi parenti viceo ore et opere, corde et affectu adimplere satagas. Vos autem socii ejus, qui divino favore, ad tam grande opus electi estis, R. Patrem quem vobis Rectorem posuimus, amore, reverentia, et honore colite, et obedientiæ præsertim filios affectancter munere pergratis [62].

Puis le fondateur sent le besoin de les envoyer sous la protection de l'ange du Seigneur, de leur patronne la Bienheureuse Vierge Marie, conçue sans faute, dont notre vocation spéciale est de répandre partout le culte. Enfin une promesse de prière fervente au ciel : « Hos autem copiosum gratiarum vobis a Deo imbrem postulare et validum jugeque de cœlo adprecari auxilium non desinemus. »

On y retrouve toute l'affection d'un père pour ses enfants qui s'éloignent de lui pour la première fois et dont la séparation l'afflige profondément. La douleur du départ dût cependant être de beaucoup atténuée du fait qu'il avait l'assurance que ses fils retrouveraient un autre père, qui avait prié le Seigneur de lui donner l'affection paternelle

60 *Ibidem.*
61 Henri GRATTON, o.m.i., *art. cit.*, p. 110. Le R.P. Gratton étudie ces deux formules d'obédience.
62 *Ibidem*, p. 125-126.

pour ses nouveaux enfants : « J'espère que Dieu fera passer dans mon cœur les sentimens de la tendre affection que vous portez à ceux que vous avez engendré en J.C. [63] », écrit-il au fondateur le 19 août 1841. Et nous avons vu comment Mgr de Mazenod confia à l'amour de Mgr Bourget ceux qu'il nommait « nos chers Canadiens » et « nos chers missionnaires ». Le fondateur gardera toute sa vie un amour de prédilection pour le Canada et ses missions malgré la peine qu'il éprouva bien souvent de voir ses enfants si loin et aux prises avec des difficultés surhumaines.

Si le cœur du père saignait de cette première émigration au-delà des mers, combien le cœur du fondateur, si enflammé de l'amour de l'Église et du zèle pour le salut des âmes, ne devait-il pas en même temps se réjouir, à la pensée qu'enfin cette petite congrégation, sortie de son cœur, commençait à porter des fruits au loin et devenait, de ce fait, une *grande congrégation.* Déjà le 16 juillet, il regardait le Canada comme une terre promise : « Voilà une belle mission qui s'ouvre devant nous [64] », consigne-t-il dans son journal. Une pointe d'anxiété perce pourtant dans sa joie. Ses fils, qu'il a façonnés avec tant d'amour, pour leur donner son idéal, seront-ils fidèles et surtout à un moment aussi décisif dans l'histoire de sa famille religieuse, encore toute jeune et à un point où il est si important de donner la bonne direction.

> Ils honoreront notre petite et humble Congrégation, qui déploie son étendard pour la première fois hors des limites de son berceau, et ils attireront par leur sainteté et les efforts de leur zèle la bénédiction de Dieu, non seulement sur l'œuvre qu'ils entreprennent, mais sur toute la Congrégation au nom de laquelle ils vont combattre [65].

Ainsi partait sans fanfare la petite bande de missionnaires vers un pays inconnu. Comme les Apôtres autrefois quittaient Jérusalem pour prêcher la religion du Christ à travers le monde, ces missionnaires français allaient inaugurer une ère nouvelle pour l'Église du Canada. De ce premier pied-à-terre, ils se répandraient ensuite dans toute l'Amérique et un jour les fils recrutés au Canada iraient à leur tour, à l'exemple de leurs prédécesseurs, porter la bonne nouvelle de l'Évangile dans plusieurs pays du monde [66].

63 *Relation...*, *loc. cit.*, p. 493.
64 *Journal*, 16-17 juillet 1841; *Manuscrit Yenveux*, vol. 1, 48.
65 *Journal*, 8 août 1841, cité par T. Rambert, o.m.i., *op. cit.*, vol. 2, p. 98.
66 Les Oblats canadiens ont présentement 572 membres en mission dans toutes les parties du monde (voir *Prêtre et Missions*, juillet-septembre 1953).

Les exilés prennent donc la route de Paris par la voie de Grenoble, Lyon et Bourges. A Lyon, ils se mettent sous la protection de la Vierge en célébrant la sainte messe à Notre-Dame de Fourvières, puis à Paris, c'est le sanctuaire de Notre-Dame des Victoires qui reçoit leurs hommages. Après huit jours passés à Paris, où le père Hippolyte Guibert a mille attentions pour eux, ils s'acheminent vers Le Havre d'où ils devaient partir le 16. Ils y sont dès le 14. Un contretemps les y attendait. Les vents sont contraires, mais le pilote est américain et très décidé [67]. Le départ ne se fera tout de même pas avant le 20. Le temps n'est pas plus beau cependant mais, ajoute le père Honorat qui en est à sa première traversée, « le capitaine est pressé plus que nous [68] ».

Le fondateur a suivi ses enfants pas à pas par la pensée et il lui tarde de recevoir de leurs nouvelles. Le 9 octobre, une plainte se dirige vers le supérieur des nouveaux missionnaires. Ce bon père aurait pourtant dû écrire de Lyon ou de Paris, où il est depuis plusieurs jours. Encore des recommandations, les dernières que les partants recevront sur le sol de la patrie :

> Souvenez-vous qu'en arrivant, tous les yeux seront braqués sur vous, et que l'on vous jugera d'abord sur l'apparence; on revient difficilement des premières impressions. Que l'on voie en vous des hommes qui marchent à la conquête des âmes, sur la régularité desquels on peut compter pour l'édification du clergé et du peuple de ce vaste diocèse et de toutes ces contrées... Vous savez, du reste, que la réputation et la gloire de la Congrégation sont entre vos mains. Plus vous serez saints, exemplaires, réguliers, plus le bien se propagera. Vous êtes chargés de l'implanter dans ces vastes régions, car Montréal n'est peut-être que la porte qui introduira la famille à la conquête des âmes dans plusieurs pays [69]. Il faut d'abord bien s'établir où l'on nous appelle; si Dieu nous bénit, nous verrons plus tard; en attendant que la bonne odeur de vos vertus attire à vous des ecclésiastiques canadiens... Mais je devance le temps par la pensée; je ne suis point prophète, j'ai pourtant toujours été l'homme des désirs, et quelques-uns de mes vœux ont été exaucés et se sont accomplis [70].

Puis une nouvelle lettre à Mgr Bourget car « il ne faut pas manquer au devoir de convenance [71] ».

67 Honorat-Ricard, 18 octobre 1841 (archives Deschâtelets, Scolasticat Saint-Joseph, Ottawa).

68 Honorat-Mazenod, 20 octobre 1841, 10 a.m. (archives générales O.M.I., Rome).

69 Les Oblats ont fourni des missionnaires aux missions arctiques, au Texas, aux Philippines, à l'Afrique du Sud, à Haïti, au Laos, au Ceylan et à l'Amérique du Sud.

70 Mazenod-Honorat, 9 octobre 1841 (archives générales O.M.I., Rome). T. Rambert, o.m.i., *op. cit.*, vol. 2, p. 99.

71 Mazenod-Honorat, 9 octobre 1841 *(ididem)*.

Les voilà enfin sur mer, bel et bien en route pour le pays de leurs rêves apostoliques. Ils auront tout le temps voulu pour le souhaiter ce cher pays. La traversée ne dure pas moins de trente-six jours et ce n'est que le 25 novembre à 9 heures du matin que le bateau, l'*Utica*, touche enfin le port de New-York. Tous ont eu le temps de payer le tribut, car seuls les deux derniers jours de la traversée furent beaux. Une grande épreuve aussi était réservée aux voyageurs : ayant oublié la chapelle portative, ils n'ont pu célébrer les saints mystères en voyage [72].

Au moment du départ, le père Honorat écrivait au fondateur : « Nous pouvons dire maintenant que nous commeçons d'être missionnaires et nous sentons plus que jamais le bonheur de notre vocation [73]. » Quels ne devaient pas être ses sentiments et ceux de ses compagnons, maintenant qu'ils touchaient enfin la terre d'Amérique ? Le rêve du père Guibert, grand promoteur des missions américaines, prenait corps.

Les nouveaux missionnaires brûlent d'atteindre le Canada. Arrivés le matin à New-York, ils en seraient repartis dès le même jour, n'eût-ce été l'heureuse rencontre de Mgr de Forbin-Janson. N'en tienne qu'à cela, ils partiront le 26 à 5 heures. Cette rencontre pourtant leur avait été ménagée par la Providence, car Mgr de Forbin-Janson « nous a embaumés par tout ce qu'il nous a dit du beau pays que nous sommes destinés à évangéliser [74] », écrit le père Honorat. Présentés à Mgr Jean Dubois, évêque de New-York, celui-ci leur a dit : « *Je devrais bien plutôt vous retenir ici.* » Quelle agréable surprise pour les Oblats, mais le père Honorat ajoute avec une note de douleur : « Puis il n'a plus été question de rien de ce genre [75]. » Mgr de Nancy les a également renseignés sur le lieu de leur future résidence à huit lieues de Montréal, où il vient de planter une croix de quatre-vingt-cinq pieds de haut « qu'il dit être la plus haute et la plus belle qu'il y ait dans le monde. Il y avait plus de trente six mille âmes à la plantation de cette croix [76]. »

72 Honorat-Mazenod, 20 août 1841 *(ibidem)*.
73 Honorat-Mazenod, 20 octobre 1841 *(ibidem)*.
74 Honorat-Mazenod, 26 novembre 1841 *(ibidem)*.
75 *Ibidem;* le P. Honorat souligne ce fait, car le P. Guibert, on s'en souvient, voulait installer les Oblats à New-York. Pendant quelque temps le P. Honorat espéra que les Oblats fussent chargés de la paroisse française de New-York.
76 Honorat-Mazenod, 26 novembre 1841. Ici encore le bon évêque ne pèche pas par excès de sobriété... Voir ses autres affirmations dans G. Carrière, o.m.i., *Le Renouveau catholique de 1840,* dans *Revue de l'Université d'Ottawa,* 24 (1954), p. 264 et suiv.

Puis Mgr de Forbin-Janson a surtout préparé les voies par sa prédication:

> Bénissons Dieu de tout le bien que ce zélé prélat a opéré dans cette contrée où il a introduit les usages pratiqués dans nos missions; mais il y a fait tant de Missions (un peu trop courtes peut-être) qu'il pourrait bien nous avoir eclipsé par avance [77]...

Il avoue que ce sont peut-être des réflexions de la prudence humaine; mais nous ne manquons pas, dit-il, de motifs de tous genres pour nous mettre de plus en plus à la hauteur de notre vocation.

La dernière étape du voyage sera aussi plus longue que le fondateur l'avait prévu lorsqu'il écrivait au père Courtès que les pères se rendraient de New-York à Montréal en trente-six heures; « il n'en faut pas davantage en ce pays là pour faire 180 lieues [78] ». Ils ne parvinrent à Montréal que le sixième jour, après un voyage en bateau de New-York à Troy, de Troy à White-Hall, puis sur le lac Champlain de White-Hall à Saint-Jean [79]; enfin en voiture de Saint-Jean aux rives du Saint-Laurent en face de Montréal [80].

Le jeudi, 2 décembre, à 3 heures de l'après-midi, nos voyageurs frappaient à la porte du palais épiscopal de Montréal, alors situé près de l'église Saint-Jacques le Mineur. Une surprise les y attendait. M. l'abbé Damase Dandurand, secrétaire, les fit entrer. Cet abbé, devenu le père Dandurand, décrit la scène :

> Il neigeait à plein ciel, et les flocons blanchissaient les habits de six étrangers vêtus de noir, sans soutane mais drapés dans de grands surtouts. Après les avoir fait entrer, je leur demandai ce que je pouvais faire pour eux.
>
> L'un d'eux, bel homme de superbe prestance, me dit alors :
>
> « [Je m'appelle Honorat]. Nous voudrions voir Monseigneur. Nous sommes les Oblats qu'il a demandés. Moi... et suis le supérieur. Voici ici le P. Telmon, là le P. Baudrand et plus loin le P. Lagier. A côté, vous avez les frères Louis et Basile. »
>
> Sur ce, je remontai chez Monseigneur et lui annonçai l'arrivée des Oblats. S. G. fut transportée de joie à cette nouvelle et descendit aussitôt pour recevoir les étrangers, insistant pour que je l'accompagne moi-même. Après que je les lui eusse présentés l'un après l'autre, Mgr leur souhaite une cordiale bienvenue, et une courte conversation s'engagea bientôt avec

77 Honorat-Mazenod, New-York, 26 novembre 1841 (archives générales O.M.I., Rome).

78 Mazenod-Courtès, 11 août 1841 *(ibidem)*.

79 Voir la *Notice nécrologique du P. L. Lagier, o.m.i.*, dans *Notices nécrologiques...*, vol. 3, p. 186.

80 La notice dit que Saint-Jean était la tête du chemin de fer unissant le lac Champlain au Saint-Laurent. Le père Th. Ortolan, o.m.i., *Les Oblats de Marie-Immaculée durant le premier siècle de leur existence*, vol. 2, p. 12-13, prétend qu'ils firent l'expérience d'une authentique charrette canadienne.

lui et les nouveaux venus. Ceux-ci lui apprirent qu'ils avaient été un mois sur mer et qu'ils étaient très fatigués. Puis après certaines autres remarques échangées avec eux, surtout leur supérieur, qui paraissait un homme très capable, celui-ci remarqua :

« Mgr de Mazenod m'a dit que vous aviez à l'évêché un jeune prêtre parlant anglais que vous alliez nous donner. »

« Parfaitement, dit Mgr; le voici : prenez-le », ajouta-t-il en me désignant du doigt.

Or ne connaissant aucunement les Oblats, je n'avais naturellement jamais songé à me joindre à eux. *Ignoti nulla cupido.* Je m'étonnai donc grandement de la remarque de Mgr et ne pus m'empêcher de lui en dire un mot. Il n'en insistât pas moins que je leur appartenais désormais, et déclara que je devais maintenant obéir à leur supérieur [81].

Les Oblats avaient fait leur première conquête, mais une seconde vocation s'amorçait. Ce matin-là, les séminaristes passèrent par l'évêché; le plus jeune arrêta ses regards « avec une attention particulière sur leurs figures et sur leurs croix de missionnaires ». « Mon premier coup d'œil sur les pères Honorat et Telmon, avouera un jour Mgr Alexandre Taché, n'a pas peu contribué à toute la direction de ma vie [82]. » Le grand organisateur de l'Église de l'Ouest canadien était déjà Oblat par le cœur.

L'évêque de Montréal voulut bien offrir l'hospitalité à ses nouveaux enfants car ils étaient véritablement siens, comme il le disait au père Jean Lagier : « Mgr de Mazenod m'a donné son cœur paternel en même temps que ses enfants spirituels [83]. » Ils resteront au palais épiscopal jusqu'au jour de leur installation définitive chez eux, le 7 décembre. Il est plein de prévenances pour les missionnaires et le père Honorat écrit au fondateur qu'il les a reçus avec bonté et les a même fait habiller pour les froids du pays [84].

Leur arrivée fut saluée dès le 3 décembre par les *Mélanges religieux :*

[Les Oblats sont] arrivés juste à temps pour célébrer avec toute l'Église de Montréal la belle fête de S. François-Xavier, le modèle des missionnaires... C'est une heureuse coincidence qui nous donne une nouvelle confiance que leur ministère au milieu de nous sera accompagné de fruits abondants [85].

81 Mémoires du P. Damase Dandurand, o.m.i., vol. 1, p. 14-15.
82 Henri GRATTON, o.m.i., *art. cit.*, p. 114.
83 Bourget-Lagier, 8 décembre 1841 (archevêché de Montréal, *Lettres*, vol. 2, p. 444).
84 Honorat-Mazenod, 8 janvier 1842 (archives générales O.M.I., Rome).
85 *Mélanges religieux*, vol. 2, p. 375.

Deux jours plus tard, Mgr Bourget, triomphant, annonçait la bonne nouvelle à son clergé :

> Je vous annonce avec consolation que les Missionnaires Oblats, arrivés à Montréal le 2 décembre dernier, ont commencé à donner des missions et Retraites dans diverses Paroisses du Diocèse. Il est à espérer que le Seigneur bénira leur généreux dévouement secondé de votre zèle à partager leurs travaux; et que nos Paroisses et Missions se ressentiront bientôt des fruits de salut que le Seigneur se plaît à produire par le ministère de tous ceux qui n'ont en vue que sa plus grande gloire, et qui travaillent en union et charité. *Ecce quam bonum et jucundum habitare fratres in unum.* Je compterai toujours sur votre bonne volonté, qui m'est parfaitement connue, chaque fois qu'il sera nécessaire de vous appeler au secours de ces bons Missionnaires. Néanmoins je me ferai un devoir de ne pas vous déranger, lorsque les besoins de vos Paroisses exigeront votre présence... Comme la doctrine de St Alphonse de Liguori sert de règles aux missionnaires Oblats; et qu'il est très important qu'il y ait entre nous uniformité de conduite, j'en prends occasion de vous répéter ce que je vous ai déjà dit : que ce Saint et savant Théologien est le Docteur de ce diocèse; qu'il est très avantageux pour nous de le prendre pour notre guide, en étudiant sa morale, que chaque confesseur peut suivre en toute sureté de conscience [86]...

Dès le 5 décembre, les Oblats sont dans la chaire sacrée. C'est leur premier sermon. Le père Honorat est vraisemblablement à l'hôpital, à se remettre des fatigues du voyage, et c'est alors, on peut le supposer, sans crainte d'erreur, le père Telmon qui prêche. C'était lancer tout de suite en arrivant le manifeste des Oblats : *Il m'a envoyé évangéliser les pauvres.*

L'Aurore des Canadas remarque :

> Les Pères Oblats, six des respectables prêtres, principalement voués à la Propagation de la foi sont arrivés à Montréal au commencement de la semaine dernière pour prendre possession de leur cure de Saint Hilaire de Rouville et commencer de suite leurs missions. Un de ces RR.PP. a prêché dimanche dans l'église paroissiale de cette ville un pathétique sermon sur la charité envers les pauvres, qui a été un reflet des si éloquentes homélies de l'illustre Évêque de Nancy. Ces zélés prêtres sont commis au soin du chemin de Croix de la Montagne de Belœil et doivent remplir en Canada une carrière active dans la religion. Il est facile de s'apercevoir par l'éloquence si pure, si abondante, si suave, si ardente et si persuasive du sermon que nous avons eu le bonheur d'entendre dimanche dernier que ces zélés prédicateurs appartiennent à la même école que Mgr Forbin Janson dont le souvenir est si vivant parmi nous. Nous sommes heureux de voir aggréger à notre clergé de pareils ornements de l'Église parce que nous concevons tout le bien qu'ils ont à faire et qu'ils feront assurément [87].

[86] *Circulaires... de Montréal*, vol. 1, p. 183-184.
[87] 7 décembre 1841, vol. 3, n° 88.

Puis les *Mélanges religieux* reviennent sur le sujet des Oblats, le 10 décembre, en rapportant un article de l'*Ami de la Religion.* Après avoir rappelé le nom des missionnaires et leurs attributions antérieures, l'article continue en parlant des élus pour la mission du Canada :

> C'est avec une sorte de sainte envie qu'ils se sont séparés de ceux de leurs confrères qui ont été désignés pour des travaux encore plus pénibles et des sacrifices encore plus généreux. L'ambition des peines à endurer pour la cause de Jésus-Christ et de son Église, tentait ces âmes dévorées de zèle. Tous sont animés du même esprit; et l'*Ami de la Religion* aime d'autant plus à rendre ce témoignage aux Oblats de Marie, que notre position nous a mis dans le cas de les connaître et de les admirer.
>
> Dans les divers diocèses où ces missionnaires sont connus, et ils le sont par la masse de la population, les vœux universels les suivent au delà de l'océan [88].

La première impression produite par les Oblats fut excellente. On l'a vu tout d'abord chez le séminariste Alexandre Taché. Quelques jours après l'arrivée M. Vincent Quiblier, p.s.s., écrivait à Paris que les Oblats, fort braves gens, avaient commencé leurs travaux et qu'ils feraient merveille dans nos campagnes. Le supérieur des Sulpiciens les a même demandés à l'évêque pour la neuvaine ou retraite de mars [89]. Les laïques n'en sont pas moins contents, selon le passage cité de l'*Aurore des Canadas.*

De leur côté, les Oblats sont vivement émerveillés à leur arrivée. Ils sont ravis et enchantés de tout ce qu'ils voient et entendent. Déjà ils aiment les Canadiens. La chaleur des maisons, la beauté des églises, l'intérêt que les fidèles leur portent, la nouveauté des voyages en hiver, la curiosité du costume, autant d'agréables surprises. Ils sont déjà Canadiens. On ne trouvera jamais sous la plume de ces premiers ouvriers, le moindre mot ni même la moindre allusion défavorable.

De part et d'autre, les débuts se font sous les plus heureux auspices et, dans de telles circonstances, le travail apostolique ne pourra que contribuer à l'avènement d'une nouvelle ère pour l'Église canadienne.

Gaston Carrière, o.m.i.,
Séminaire Saint-Paul de l'Université d'Ottawa.

[88] *Mélanges religieux,* 10 décembre 1841. En hors-texte, et en pleine page, on trouve la photographie du P. Honorat.

[89] Lettre à M. Carrières, p.s.s., Paris (archives du Séminaire de Saint-Sulpice, Issy-les-Moulineaux, Paris, Dossier du Canada).

L'Éducation familiale au tournant de l'histoire

I. — ORAGES ET NAUFRAGES.

Si quelqu'un nous demandait : « En quoi consiste la force du Canada passé, présent et futur ? » nous répondrions sans hésiter une seconde : « Dans l'alliance intime de la famille, de la paroisse et de l'école. » C'est cette triple alliance multiséculaire qui caractérise la culture canadienne et qui constitue la clef de voûte de sa destinée.

A cause des grandes guerres successives, des révolutions sanglantes, de la sécularisation et de la déchristianisation de tous les secteurs de la vie, l'Europe et l'Occident en général vont détruire cette unité vitale, héritage chrétien millénaire le plus précieux. Les conséquences en sont funestes. D'une part, c'est l'étatisme sinistre et monstrueux, déchaîné par la Révolution française et surtout par la Révolution russe (1917), qui se dresse sur les horizons sombres, nébuleux du XXe siècle, menaçant d'engloutir les individus, les familles, les nations, les races blanche, jaune et noire. D'autre part, c'est l'individualisme nihiliste, athée qui sape insidieusement les fondements de la civilisation moderne. Voici cette doctrine individualiste, énoncée par son porte-parole Max Stirner :

> Je suis le plus grand solitaire; à part moi, rien ne m'intéresse... Je suis autorisé à faire tout ce qui ne dépasse pas mes forces... Tout être supérieur à moi — je souligne — qu'il soit homme ou Dieu, affaiblit le sentiment de mon unicité... Quand tu auras détruit le sacré, il deviendra ta propriété... Je veux être tout ce que je puis être et avoir tout ce que je puis avoir. Les autres sont-ils ce que je suis et ont-ils ce que j'ai ? Qu'est-ce que cela peut me faire... L'État et moi, nous sommes ennemis. Moi, égoïste, je ne me soucie pas du bien de cette société humaine, je ne lui offre rien, je ne fais que me servir d'elle; mais pour pouvoir bien m'en servir, je la mue en quelque sorte en ma propriété, en ma créature, autrement dit, je la détruis et crée à sa place une association des égoïstes... En quoi m'intéresse le bien commun ?... Je suis mon propre genre, je n'ai pas de norme, de loi, de modèle... J'ai édifié sur le néant.

Le collectivisme grégaire, d'une part, l'individualisme effréné, d'autre part, voilà deux fléaux de notre temps.

Aujourd'hui, il faut sauver la société déchristianisée qui néglige l'individu, et l'individu déchristianisé qui néglige la société, le bien commun, et qui commet un attentat contre la société, contre Dieu et contre lui-même.

L'homme moderne, après avoir subi, tour à tour, de nombreux orages et des naufrages spirituels, se sent fatigué, épuisé, appauvri, vidé, désintégré de l'intérieur, ainsi que de l'extérieur : il est un être totalement déraciné. Détaché des bases, du centre et des sommets de la vie, il glisse inévitablement vers le gouffre béant du néant, du mal, du péché, du crime, de l'angoisse, de la souffrance...

Voilà pourquoi les penseurs comme Jacques Maritain parlent du « *Crépuscule de la civilisation* ». Claude Verrier caractérise notre temps comme une « *Aurore d'Apocalypse* ».

II. — APRÈS ORAGES ET NAUFRAGES, UN ARC-EN-CIEL.

On ne peut sauver l'homme moderne que par sa conversion radicale, c'est-à-dire par son retour aux bases, au centre et aux sommets de la vie.

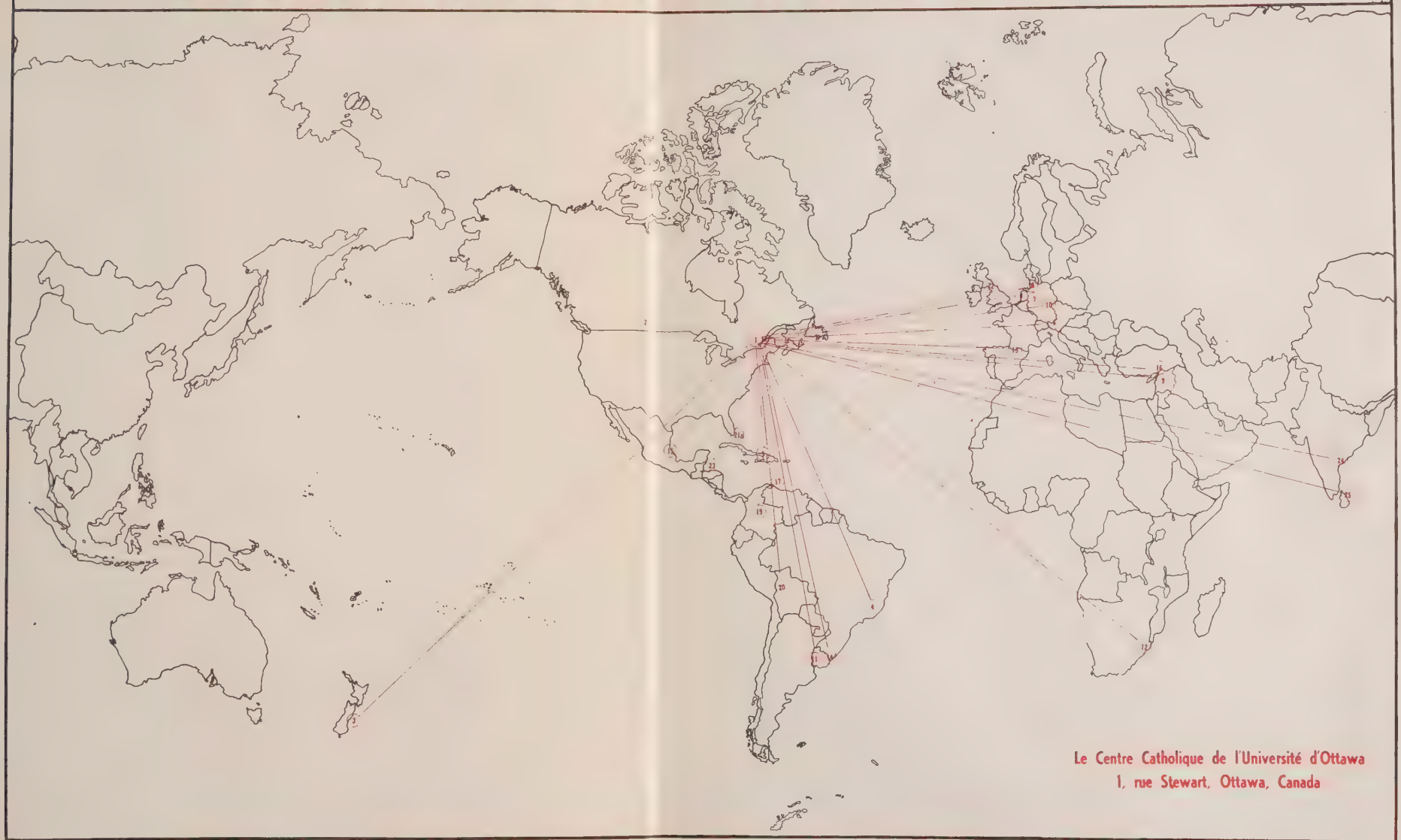
C'est la famille qui est la source, la nourricière de l'existence physique, ainsi que des entreprises, des élans les plus nobles de chaque individu et qui, par conséquent, constitue la base naturelle solide de la vie humaine.

C'est l'école, dispensatrice principale de la lumière naturelle, qui complète et prolonge l'œuvre éducatrice des parents, ennoblit et perfectionne les dons héréditaires et qui, par conséquent, est inséparable de l'œuvre éducatrice des parents.

C'est enfin l'Église, dispensatrice de la lumière surnaturelle et de la grâce, éducatrice prééminente des peuples, qui englobe, couronne et auréole d'éclats et de splendeurs inextinguibles tous les domaines de la vie : le temporel et l'éternel, l'humain et le divin, le visible et l'invisible, le terrestre et le céleste et qui, par conséquent, constitue le centre divin de gravitation ainsi que les sommets de l'existence humaine.

« *Il y a donc lieu*, dit le R.P. Fernand Porter, o.f.m., directeur de l'Institut franciscain à Montréal, de se *réjouir de ce que l'Université*

SERVICE INTERNATIONAL DE PREPARATION AU MARIAGE



1- Canada (français)
2- Canada et E.-U. (anglais)
3- Nouvelle-Zélande
4- Brésil
5- Haïti
6- Italie
7- Belgique (français)
8- Belgique (flamand)
9- Liban (français)
10- Allemagne
11- Argentine
12- Basutoland
13- Espagne
14- Uruguay
15- Mexique
16- Liban (arabe)
17- Vénézuela
18- Hollande
19- Colombie
20- Bolivie
21- Cuba
22- Grande Bretagne
23- Honduras
24- Inde
25- Ceylan

- En préparation -

d'Ottawa, la première, semble-t-il, dans la chrétienté, ait organisé des cours spéciaux de préparation au mariage[1]. »

Oui, c'est bien vrai, l'Université d'Ottawa, la première dans la chrétienté, a entrepris l'œuvre de la sanctification, de la restauration, de la rechristianisation de la vie par ses bases, par son centre, par ses sommets, œuvre sans précédent de l'Action catholique, fondée sur l'alliance et la coopération de la famille, de la paroisse et de l'école.

La mission de l'université catholique est celle d'un porte-flambeau : il s'agit pour elle de rayonner puissamment la science, la foi, l'espérance et la charité en portant Dieu et le Christ dans tous les secteurs de la vie moderne : le privé et le public, le quotidien et le dominical, l'économique et le culturel, le social et le civique, le moral et le spirituel. C'est là la clef des origines, de l'œuvre et du succès du *Centre catholique de l'Université d'Ottawa,* de cette institution-prototype qui peut être considérée comme une sorte d'*université populaire, à la fois nationale et internationale :* les richesses surprenantes du savoir séculier (biologie, anatomie, physiologie, psychologie, économie, sociologie, etc.) dont peut disposer une haute école, c'est-à-dire une université, ainsi que les richesses millénaires du savoir sacré dont dispose l'Église, sont ici popularisées, rendues accessibles aux masses et mises au service non seulement des familles canadiennes, mais aussi des familles des diverses nations du monde.

Il y a justement dix ans, le Centre catholique de l'Université d'Ottawa a élaboré et publié un manuel spécial de *Préparation au Mariage* qui contient les leçons suivantes : 1° face au mariage; 2° la psychologie complémentaire de l'époux et de l'épouse; 3° l'amour et le bonheur; 4° l'accord des personnalités; 5° l'administration financière du foyer; 6° la législation civile sur le mariage; 7° la législation de l'Église sur le mariage; 8° la célébration du mariage; 9° la vocation chrétienne du mariage; 10° anatomie et physiologie; 11° l'hygiène et la santé au foyer; 12° les premiers temps du mariage; 13° les droits et devoirs des époux; 14° dans l'attente de l'enfant.

Plus de 150.000 de ces manuels ont été imprimés et distribués, et cela en neuf langues différentes : français, anglais, espagnol, allemand, italien, portugais, hollandais, flamand et — le croiriez-vous ? — arabe !

[1] F. Porter, *Guides en Education,* Montréal, Editions franciscaines, 1954, p. 20.

Actuellement, le Service international de Préparation au Mariage est répandu dans les pays suivants : 1° Canada; 2° États-Unis; 3° Nouvelle-Zélande; 4° Brésil; 5° Haïti; 6° Italie; 7° Belgique (français); 8° Belgique (flamand); 9° Liban (français); 10° Allemagne; 11° Argentine; 12° Basutoland; 13° Espagne; 14° Uruguay; 15° Mexique; 16° Liban (arabe); 17° Venezuela; 18° Hollande; 19° Colombie; 20° Bolivie; 21° Cuba; en préparation : 22° Grande-Bretagne; 23° Honduras; 24° Inde; 25° Ceylan.

De ce qui précède, il est évident qu'une grande lumière pédagogique se répand sur le Canada et, à l'instar d'un arc-en-ciel resplendissant, va englober et éclairer non seulement le Canada, pays sous l'égide de la croix plantée par les mains de son découvreur, Jacques Cartier, mais aussi la chrétienté tout entière.

III. — LE CENTRE CATHOLIQUE : SON ORGANISATION ET SES OUVRIERS.

Le Centre catholique de l'Université d'Ottawa comprend des *services intérieurs* et des *services extérieurs.* Les *services intérieurs* remplissent les fonctions suivantes : 1° administration générale; 2° études, recherche, préparation des projets; 3° analyse et contrôle des services en marche; 4° rédaction, édition, copie, correction d'épreuves; 5° secrétariat, correspondance et archives; 6°comptabilité; 7° impression et polycopie; 8° adressage, empaquetage et expédition; 9° service du personnel : embauchage et formation professionnelle. Les *services extérieurs* concernent le rayonnement du Centre sur le plan local, national et international, et comprennent les fonctions suivantes : 1° apostolat liturgique : *Prie avec l'Église, Living with Christ, Mon Petit Prie avec l'Église,* brochures sur les sacrements; 2° apostolat familial : *Cours de Préparation au Mariage,* cours *Mariage et Bonheur, Cours d'Économie domestique*; 3° apostolat auprès des jeunes : *Cours d'Orientation dans la Vie*; 4° apostolat sacerdotal : *Service de l'Homilétique,* le service du *Bulletin paroissial*; 5° apostolat du livre : service de librairie. D'autres services sont en préparation.

Un nouveau vent rafraîchissant commence à souffler à travers le Canada et d'autres pays : la famille, la paroisse et la haute école du savoir, l'université, toutes trois guidées par le même idéal chrétien,

vont travailler conjointement et harmonieusement. Elles entrent dans une nouvelle époque; à l'instar des oasis, elles vont devenir trois des principales sources régénératrices d'où surgira et jaillira intarissablement l'esprit de renouveau moral et spirituel pour notre âge atomique.

L'œuvre de la rechristianisation, de la sanctification de la vie moderne est donc commencée par ses bases, notamment par l'*éducation des éducateurs*, c'est-à-dire des parents, par la reconstruction des foyers. Mais cette œuvre s'étend à l'infini, parce qu'elle ne signifie en réalité que le retour au centre divin de la vie, qu'un élan perpétuel, qu'une ascension ardue vers les sommets les plus hauts de la perfection chrétienne. Les parents, les prêtres et les professeurs se rencontrent et s'unissent pour se mettre au service de l'idéal éducatif chrétien le plus élevé ! Actuellement, plus de deux mille prêtres, éducateurs et éducatrices ont à leur disposition le texte du *Cours d'Orientation dans la Vie.* Plus de douze mille prêtres ont le manuel de *Préparation au Mariage* et l'emploient dans les paroisses, les collèges et les écoles supérieures et donnent à l'organisation toute leur collaboration ! Plus de deux cent mille exemplaires de *Prie avec l'Église*, publiés en quatre éditions hebdomadaires différentes, sont distribués chaque semaine à travers les paroisses !

Le laboratoire complexe d'Action catholique qui s'appelle le Centre catholique est dirigé et animé par trois prêtres [2] et soixante-cinq laïques [3]. Grâce à l'œuvre et aux nobles efforts de ces gens, on va enfin comprendre que *toute éducation familiale commence par l'éducation des parents.*

La création du Centre catholique de l'Université d'Ottawa constitue une des manifestations les plus frappantes et les plus saillantes du génie

[2] Ces trois prêtres sont : le R.P. André Guay, o.m.i., fondateur et directeur du Centre catholique, ancien vice-recteur de l'Université, ancien directeur de l'Ecole d'Action catholique et de l'Ecole des Sciences politiques, rédacteur de *Prie avec l'Eglise*, directeur de *Foyers heureux*, chef du secrétariat de la Conférence religieuse canadienne (organisme fondé le 31 juillet 1954), etc.; le R.P. Jean Moncion, o.m.i., administrateur du Centre et correcteur des devoirs des cours de *Foyers heureux*; le R.P. Philippe Lemay, o.m.i., rédacteur du *Service de l'Homilétique* et préposé aux éditions diverses.

Le Centre catholique de l'Université d'Ottawa célèbre cette année (1954) le dixième anniversaire de la fondation de son *Service de Préparation au Mariage.*

[3] Mlle Gertrude Lemire est directrice du personnel féminin du Centre.

éducateur canadien. Il y a des indices qu'il s'agit là d'une institution archétype dont l'œuvre et le rayonnement mondial annoncent l'aube d'une ère nouvelle dans l'histoire de l'éducation familiale au Canada et dans divers pays du globe.

Antoine PAPLAUSKAS-RAMUNAS,
directeur du Centre de Pédagogie comparée [4].

[4] Le Centre de Pédagogie comparée, fondé par l'Université d'Ottawa, sera un observateur consciencieux et un interprète multilingue des événements pédagogiques de notre âge atomique : tout ce qui se passe de remarquable dans la vie pédagogique à l'étranger sera étudié et transmis au peuple canadien et, inversement, on fera ressortir, luire, resplendir à l'étranger les réalisations pédagogiques et scientifiques canadiennes les plus remarquables. La création de cette institution est donc indispensable à l'enrichissement culturel et au rayonnement de notre capitale comme de notre pays.

Partie documentaire

Conférence du T.R.P. Rodrigue Normandin, o.m.i., recteur, au Dimanche de la Saint-Jean, le 31 octobre 1954.

Nos rencontres avec les étrangers nous fournissent parfois matière à de salutaires réflexions. Voici une toute récente petite aventure qui, je crois, ne manque pas d'intérêt et que plus d'un parmi vous pourrait enrichir de son expérience personnelle.

Lors de la réunion à Ottawa des délégués du plan Colombo, le Chœur Palestrina donna, à leur intention, un concert dans la salle académique de l'Université. J'eus l'agréable devoir de les accueillir. Quelques-uns d'entre eux, je ne dirai pas lesquels, s'exprimaient en excellent français. La conversation s'engage. Où l'orienter ? J'en suis encore à ce sondage préliminaire que de la bouche de monsieur X... tombe une remarque qu'il veut bienveillante au possible et qu'il m'adresse sans doute en guise de compliment : « Mais, dit-il à brûle-pourpoint, vous n'avez pas l'accent canadien. »

Un moment, je demeure stupéfait. Passée la première surprise, je retrouve mon aplomb intérieur et avec le plus aimable des sourires, pensant à tous ceux que cette gifle atteint, je lui retourne sa sentence, revue et corrigée : « Peut-être voulez-vous dire, cher monsieur, que j'ai le *bon* accent canadien. » Sur quoi nous fermâmes la parenthèse et la conversation reprit un autre cours.

C'est tout un monde de pensées et de sentiments que cet incident éveille en moi. L'accent canadien ! Voici des gens qui nous arrivent de l'autre extrémité de l'hémisphère, sans contact préalable avec nous, sans préjugés, je suppose, sur notre façon de parler ou de nous exprimer, voici des gens qui ont vécu à peine quelques jours avec les nôtres et dont l'oreille affinée saisit immédiatement une différence notoire entre un langage négligé et un langage qui, tout en gardant la saveur du pays, s'efforce d'être correct.

Que se passe-t-il ? Quelle suite plus ou moins agréable de faits avons-nous à envisager ? Certes l'on ne peut s'empêcher de citer, avec quelque complaisance, le jugement de Charles Bruneau : « ... il n'y a pas, écrit-il dans *Grammaire et Linguistique* (p. 15), il n'y a pas de Parisien français et de Canadien français; il n'y a qu'un français. L'employé de tramway de Montréal, la vendeuse dans son magasin, comme le cultivateur sur sa ferme, parlent le vrai français. Il peut arriver que l'articulation soit plus ou moins correcte, que l'accent soit un peu traînant; un mot anglais peut surgir inopinément au détour d'une phrase... Il n'en reste pas moins que les Canadiens français, même ceux qui ne parlent pas très bien, ont gardé l'accent français. » Tant d'amabilité ne va pas sans nous réjouir ni sans nous émouvoir. Qu'elle ne serve pas cependant de pâture à de dangereuses illusions.

Quand, dans un grand cercle familial comme celui qui nous réunit ce soir, nous nous regardons bien en face et nous nous appliquons à nous peser et à nous juger nous-mêmes, nous reconnaissons bien volontiers qu'il existe chez nous, en matière de langage, un très grave problème que seul un effort constant, un effort concerté, un effort intelligent nous permettra de résoudre.

Nous nous reconnaissons certaines prétentions intellectuelles, mais à quoi bon nous gaver de toutes les connaissances et de toutes les techniques, à quoi bon toutes les conquêtes de la science et de l'art, si nous demeurons inhabiles à manier cet

instrument délicat entre tous, je veux dire la langue parlée et écrite, par quoi se transmettent d'homme à homme toutes les acquisitions de l'esprit ?

Apprendre à parler et à écrire de façon en quelque sorte congénitale à la pensée qui informe les mots et leur infuse leur intégrale signification, apprendre à parler et à écrire dans une langue qui enrobe et moule la pensée à la fois avec précision, souplesse et grâce, telle est l'œuvre essentielle de toute notre éducation. C'est par là que, laborieusement, elle a commencé; c'est par là qu'elle a continué; c'est par là qu'elle doit se poursuivre... et se poursuivre sans cesse, s'il est avéré que notre éducation n'est jamais terminée et qu'il nous est toujours loisible, pour ne pas dire nécessaire, d'approfondir le même sillon.

Un jour, quand j'en aurai l'audace ou que la Providence m'en fournira l'occasion, je relèverai une vérité apparemment paradoxale, à savoir que le but principal de l'enseignement secondaire et supérieur reste fondamentalement le même que celui de l'école primaire, où nous avons appris les rudiments du langage et de l'écriture. Question de degré, de plus ou de moins, voilà tout. Car l'éducation est une et indivisée autant que l'âme humaine elle-même; l'éducation est indéfiniment progressive autant que l'âme humaine elle-même est susceptible d'enrichissements illimités. Que les universités préparent des médecins, des avocats, des ingénieurs, des comptables, des économistes, soit, personne n'y contredit, et l'on serait mal venu de le faire; mais que les universités forment surtout des hommes qui, férus de science et de technique dans leur propre secteur, se distinguent également par le bien-parler et le bien-écrire, voilà ce qu'on attend d'elles et ce que peut-être, à l'heure présente, elles nous donnent le moins.

Pourquoi la connaissance de notre langue française et le culte des humanités n'éveilleraient-ils pas autant de curiosité que la recherche scientifique ? L'enjeu n'en vaut-il pas la peine ? A travers la langue, c'est le sort même de la pensée et de l'esprit qui se joue.

« La langue française, écrit Abel Hermant, est née, s'est développée en même temps que la pensée française, dont elle est le vêtement exact et comme la draperie mouillée. Qui gâte la langue gâte l'esprit » (*Chroniques,* 1er novembre 1933). « La pensée française, écrit-il encore, ne peut rayonner hors de France qu'en même temps que la langue française, qui en est le seul véhicule autorisé, pour la raison qu'on ne pense qu'avec des mots, et que l'on ne pense pas de même avec des mots français qu'avec des mots anglais ou allemands.

« Ce n'est pas tout : on ne pense point par mots, on pense par phrases, par phrases articulées, et partant on ne pense pas de même en usant de la syntaxe française, dont les articulations correspondent seules aux articulations de la pensée française. D'une syntaxe à une autre, non plus que d'un vocabulaire à un autre, il ne saurait y avoir équivalence exacte; aucune équivalence n'est même concevable; et c'est pourquoi une traduction n'est pas forcément, comme le disent les Italiens, un peu trop enclins à l'emphase, une trahison; mais elle est inévitablement un à-peu-près » (*Chroniques,* 20 novembre 1935).

Aurons-nous assez d'amour de nous-mêmes, assez de goût et d'ambition pour ne jamais renoncer à une conquête toujours à poursuivre ? Qu'on ne se méprenne pas : la langue française, nous en faisons chaque jour la pénible expérience, est particulièrement difficile et les efforts de toute une vie suffiront à peine à la maîtriser convenablement. Tendons généreusement à l'idéal, mais résignons-nous courageusement à ne jamais l'atteindre.

Cette perspective, loin de nous incliner à la paresse ou à la négligence, n'est-elle pas précisément ce qui rend l'étude de la langue française passionnément attrayante ?

On cherche, on cherche, non seulement avec l'espoir mais avec la certitude d'en apprendre chaque jour et de faire chaque jour de nouvelles découvertes.

Un peu comme dans la vie spirituelle, l'humilité est ici une des premières conditions du succès. Reconnaître son ignorance et, comme dit Platon, savoir que l'on ne sait pas, n'être absolument sûr de rien, cultiver le scrupule, remettre tout en question, se créer un besoin de tout vérifier, ne rien laisser au hasard, être ennemi acharné de l'à-peu-près, fuir le risque quand rien ne l'autorise, voilà le commencement de la sagesse.

Je connais un excellent auteur qui se fait un devoir, parce qu'il en éprouve la nécessité, de relire chaque année toute sa grammaire française. J'en connais un autre qui a juré de ne pas mourir sans avoir lu tout le gros *Littré*. Il en fait sa nourriture quotidienne. Labeur de patience, mais combien profitable et combien nécessaire. Avec le temps, tout s'estompe, tout s'efface, tout s'oublie. Sous prétexte de mieux admirer l'ensemble, on néglige parfois la connaissance du détail; et parce qu'on est devenu adulte, on ne s'inquiète point de l'oubli des rudiments. Il serait curieux de savoir combien d'entre nous pourraient, sur demande, conjuguer sans broncher les simples auxiliaires avoir et être. Cela peut faire sourire ou pleurer, mais n'est pas aussi tragique qu'il paraît à première vue.

Cette petite malice tend uniquement à démontrer que sans un continuel renouvellement par la lecture des meilleurs auteurs et sans une étude assidue, les notions les plus élémentaires finissent par nous échapper. Elle démontre aussi la nécessité d'avoir à portée de la main les meilleurs instruments de travail et de s'en servir à temps et à contretemps.

Et quand, pour rédiger une page, nous aurons déployé toutes nos maigres ressources, il n'est pas encore sûr que nous pourrons livrer notre texte en toute sécurité de conscience. Il est dit que le juste pèche au moins sept fois par jour. Nous irons, nous, pauvres amateurs, bien au-delà de ce minimum, puisque les plus grands écrivains, ceux-là même qu'on nous offre en modèles et qui ont versé au trésor classique, ne sont pas sans péché. C'est que la langue française est d'une rigueur qui ne souffre aucune négligence jusque dans le moindre détail.

De là cette singulière noblesse à laquelle Sa Sainteté Pie XII a daigné rendre hommage : « ... on ne louera jamais assez, écrit-il, la langue française pour sa clarté, sa précision, sa distinction, qui en fait par excellence le langage de la diplomatie et des sciences spéculatives. Et cela non par le fait d'une élection arbitraire, car elle est également, par sa finesse, la langue de l'art, de la littérature, de la poésie, la langue de l'esprit et du cœur » (*Doctrine catholique*, 6 juin 1948, p. 711).

« Notre langue, écrit André Thérive, a le renom d'être sévère et rigide, en ce sens qu'il n'y a jamais qu'une façon excellente de dire une chose, et très peu de bonnes » (*Le Temps*, 15 septembre 1938). En effet, la phrase française, apparemment si simple dans sa structure, reste une œuvre d'art où seuls les plus habiles réussissent honorablement.

Et par phrase française, je n'entends pas une simple juxtaposition de mots, mais l'agencement ordonné et harmonieux de vocables qui font mieux voir une pensée elle-même ordonnée et harmonieuse. Non pas que la prose française soit un chant ou une mélodie; il faut cependant qu'à la voir et à l'entendre, tout en nous, pour reprendre un mot de Bossuet, soit content; tout : l'œil et l'oreille aussi bien que l'esprit. Œuvre d'art, ai-je dit, où chaque trait de plume a sa raison d'être, où chaque pierre est au service d'un dessin général et concourt à la beauté de l'ensemble.

La phrase française, c'est l'heureux mariage de la technique et de l'art, l'une faisant fonction d'indispensable servante et préparant les matériaux, l'autre, reine

incontestée du bien-écrire, animant ce tout de son pouvoir magique et lui insufflant une vie à l'image de celle qui frémit au fond de la pensée. Technique et art, nulle œuvre belle n'est possible sans leur mutuel concours. Trop de technique nuit à la spontanéité de l'écrivain, brime l'élan intérieur, tarit la source; d'autre part, l'art dépourvu de technique est radicalement réduit à l'impuissance.

C'est dans cette perspective de la technique et de l'art qu'il faudrait envisager le problème aigu de l'anglicisme et, dès le point de départ, dissiper une équivoque. L'emploi d'un mot anglais dans une phrase française n'est pas à proprement parler un anglicisme. L'anglicisme, comme son nom le dit, est plus qu'un simple vocable; c'est une tournure, une construction propre à la langue anglaise, comme le gallicisme est une tournure, une construction propre à la langue française. Qu'on fasse la chasse aux termes eux-mêmes, qu'on s'applique à en découvrir le meilleur équivalent français, fort bien; mais qu'on s'inquiète davantage des vrais anglicismes, souvent sournois, qui s'attaquent à la phrase française, à sa logique, à son ordonnance, parce qu'ils altèrent graduellement l'esprit et, en défigurant notre langage, défigurent aussi notre âme.

Terminons sans plus d'apprêts ces « variations sur un thème ancien » et retenons comme idée principale de ce discours que la maîtrise de la langue française ne peut être le fruit que d'une longue patience. A ceux que tant d'efforts rebuteraient, je laisse le mot consolateur de Cyrano : « Moi, lorsque j'ai fait un vers et que je l'aime, je me le paye, en me le chantant à moi-même. »

Rodrigue NORMANDIN, o.m.i.,
recteur.

Chronique universitaire

S. Exc. R^me^ Mgr Giovanni Panico a l'Université.

Le 7 décembre dernier, dans le gymnase de l'Université, Son Exc. R^me^ Mgr Giovanni Panico, délégué apostolique au Canada, faisait une visite officielle à l'Université.

Son Excellence y rencontra les étudiants des diverses facultés et écoles et profita de la circonstance pour insister sur les fins et les fonctions de l'éducation chrétienne. Le délégué apostolique demanda aussi aux étudiants de prier pour le retour à la santé de notre Saint-Père le pape Pie XII.

Le lendemain, Son Excellence chantait une grand-messe pontificale dans la chapelle de l'Université. La chorale du Séminaire universitaire, sous la direction du R.P. Roland Ostiguy, o.m.i., fit les frais du chant.

Doctorat d'Honneur au chancelier d'Autriche.

Le 5 décembre, l'Université avait l'honneur de décerner un doctorat en droit, *honoris causa,* au Dr Julius Raab, chancelier d'Autriche. La cérémonie, présidée par Son Exc. Mgr Joseph-Marie Lemieux, o.p., archevêque d'Ottawa, était rehaussée par la présence de plusieurs membres du Cabinet fédéral et une délégation du corps diplomatique.

En présentant le Dr Julius Raab, le T.R.P. Rodrigue Normandin, o.m.i., recteur, insista sur les éminentes qualités du chef d'État et sur ses efforts courageux en vue de la reconstruction de son pays, en des circonstances particulièrement difficiles.

Répondant dans la langue allemande, le Chancelier fit part de l'admiration des Autrichiens à l'endroit des catholiques canadiens qui avaient su élever ce haut foyer de culture qu'est l'Université d'Ottawa. Il recommanda ensuite de travailler à conserver précieusement le grand héritage culturel du peuple autrichien et la richesse spirituelle qu'il trouvait au Canada.

Faculté de Théologie.

A la suite d'élections récentes à la Faculté de Théologie, le R.P. Jacques Gervais, o.m.i., du Séminaire universitaire et secrétaire de

la Faculté, est élu doyen en remplacement du R.P. Marcel Bélanger, o.m.i. Le R.P. Maurice Gilbert, o.mi., du Scolasticat Saint-Joseph, succède au R.P. Vincent Caron, o.m.i., en qualité de vice-doyen, et le R.P. Rhéal Laurin, o.m.i., se voit confier la charge de secrétaire.

Le R.P. Marcel Bélanger, o.m.i., s'est dévoué de nombreuses années à la direction de la Faculté de Théologie qu'il a gouvernée avec sagesse. Libéré de cette charge, il pourra donner plus de temps à la parfaite organisation de la Faculté de Droit dont il est régent.

SOCIÉTÉ THOMISTE.

Le dimanche 24 octobre, la Société thomiste, fondée le 14 novembre 1929, a voulu marquer le vingt-cinquième anniversaire de sa fondation par une séance publique à laquelle assistait un grand nombre d'étudiants ecclésiastiques d'Ottawa.

Le R.P. Georges Simard, o.m.i., l'un des fondateurs, a fait un bref historique de la Société et a dégagé certaines perspectives d'avenir.

Le R.P. Roger Guindon, o.m.i., du Scolasticat Saint-Joseph, professeur à la Faculté de Théologie, a prononcé une conférence sur *Le caractère évangélique de la morale de saint Thomas d'Aquin.*

Il nous faisait plaisir de voir dans l'assistance le R.P. Henri Saint-Denis, o.m.i., doyen de la Faculté de Philosophie, l'un des rares survivants de la première heure et membre très fidèle de la Société.

Au cours de la troisième réunion de l'année académique, tenue chez les Révérends Pères Rédemptoristes, le R.P. Paul-Émile Vadeboncœur, c.ss.r., professeur au studendat des Rédemptoristes, a lu un rapport intitulé : *Marie a-t-elle contracté le « debitum peccati » ?*

« LA ROTONDE ».

La Rotonde, journal des étudiants de langue française de l'Université, entre dans sa vingt-cinquième année. Depuis sa fondation, *La Rotonde* fournit aux jeunes l'occasion d'exprimer leurs opinions et de s'exercer à la carrière de journalistes.

Cet anniversaire a été marqué d'un événement très heureux pour les rédacteurs et les lecteurs puisque, cette année, *La Rotonde* a mérité le trophée *Le Droit* décerné au meilleur journal étudiant publié en français.

ÉCOLE DE BIBLIOTHÉCAIRES.

Le R.P. Auguste-M. Morisset, o.m.i., bibliothécaire à l'Université et directeur de l'École de Bibliothécaires, a été récemment nommé conseiller de l'American Library Association par l'Association canadienne des Bibliothécaires. Le R.P. a assisté, à Chicago, à la réunion annuelle de l'American Library Association.

ÉCOLE DE MUSIQUE.

Le R.P. Jules Martel, o.m.i., directeur du Chœur Palestrina et de l'École de Musique, vient d'être élu président du Comité interdiocésain de Musique sacrée pour la province de Québec.

ÉCOLE DES GRADUÉS.

Pour remplacer le R.P. Roméo Trudel, o.m.i., décédé au début de l'année scolaire, le R.P. Raymond Shevenell, o.m.i., directeur de l'Institut de Psychologie, a été nommé président de l'École des Gradués. Le R.P. Edgar Thivierge, o.m.i., vice-doyen de la Faculté des Arts, assumera la charge de secrétaire de l'École des Gradués.

LE CENTRE CATHOLIQUE.

Des fêtes particulières ont souligné le dixième anniversaire de la fondation de l'une des principales activités du Centre catholique de l'Université d'Ottawa, due à l'initiative du R.P. André Guay, o.m.i., : les *Cours de Préparation au Mariage.*

Ces cours si bien reçus au Canada sont maintenant traduits en plusieurs langues et distribués en bon nombre de pays : *Mariage Preparation Services* (Ottawa; Mazenod, Basutoland; Dunedin, Nouvelle-Zélande; et Londres); *Servicio de Preparacion al Matrimonio* (Madrid; La Paz, Bolivie; Maracaibo, Venezuela; Vedado, Cuba; Buenos Aires, Argentine; Mexico; Montevideo, Uruguay; Tegucigalpa, Honduras); *Katholieke Actie* (Heemstede, Hollande); *Arbeitgemeinschaft « Familia »* (Salvatorberg, Allemagne); *Corso per corrispondenza* (Milan, Italie); *Dienst tot voorbereiding op het huwelujk* (Waregem, Belgique); *Service de Préparation au Mariage* (Bruxelles, Belgique); *Service de Préparation à l'Avenir* (Les Cayes, Haïti); *Service de Préparation au Mariage* (Harissa, Liban).

Le cours sera également diffusé au Brésil, en Uruguay, en Colombie, aux Indes et à Ceylan.

PAX ROMANA.

Le R.P. Léonard Ducharme, o.m.i., professeur à la Faculté de Philosophie, a été nommé aumônier national de *Pax Romana*, section des adultes, par l'Assemblée générale des Évêques canadiens.

CONGRÈS ET CONFÉRENCES.

Le T.R.P. Rodrigue Normandin, o.m.i., recteur, et le Dr Arthur Richard, doyen de la Faculté de Médecine, représentaient l'Université au centenaire de la Faculté de Médecine de l'Université Queen's, à Kingston, Ontario.

Le R.P. Arthur Lacerte, o.m.i., doyen des études au Collège de Gravelbourg, représentait le T.R.P. Recteur à la cérémonie d'installation du Dr Hugh Hamilton Saunderson, comme président de l'Université du Manitoba.

Le R.P. Swithum Bowers, o.m.i., directeur de l'École de Service Social, représentait également l'Université aux fêtes du deuxième centenaire de l'Université Columbia, à New-York.

Le T.R.P. Recteur donna une conférence intitulée *Variations sur un thème ancien* aux soirées de la Saint-Jean à Ottawa, et porta également la parole à Cornwall, à l'occasion de la remise des diplômes au Collegiate Institute, ainsi qu'à l'Institut français des Sciences pures et appliquées.

Le R.P. André Guay, o.m.i., directeur du Centre catholique, assista, à Chicago, aux journées d'études sur « l'Apostolat et les Instituts séculiers » et donna un exposé des principes juridiques qui gouvernent l'apostolat laïque et des étapes que doivent franchir les Instituts séculiers pour en arriver à la stabilité et à la reconnaissance officielle dans l'Église.

FACULTÉ DE MÉDECINE.

L'Université a conclu une entente avec la « Victorian Order of Nurses » en vue d'ouvrir un nouveau champ d'action et d'expérience aux étudiants de la Faculté de Médecine. L'entente permettra aux étudiants de visiter à domicile certains malades afin de se rendre compte des conditions familiales et sociales des patients.

CONVENTUM GÉNÉRAL.

Les 2 et 3 octobre, l'Association des Anciens tenait un conventum général à l'Université. A l'exception du Mexique, toutes les régions d'Anciens organisées étaient représentées, soit : Ottawa, Montréal, Windsor - Detroit, Québec, Saguenay - Lac Saint - Jean, Trois - Rivières Sudbury - Sturgeon Falls, Rouyn - Noranda, Hawkesbury, Timmins, Cornwall, les Cantons de l'Est, la Gaspésie, la Gatineau et les États-Unis.

FACULTÉ DES SCIENCES SOCIALES.

La Faculté des Sciences sociales organise une série de conférences d'actualité. Ces conférences seront données en français et en anglais. En voici la liste : *Problèmes d'Italie,* par le colonel M. Bucchi, attaché militaire, naval et de l'air, ambassade d'Italie; *La canalisation du Saint-Laurent,* par M. P. Camu, du ministère des Mines et des Relevés techniques; *L'industrie du film au Canada et l'Office national du Film,* par M. P. Juneau, secrétaire de l'Office national du Film; *La politique extérieure des États-Unis,* par le R.P. Patrice Corriveau, o.m.i., professeur à l'École des Gradués; *La Chine communiste,* par M. Jean-Luc Pépin; *Les Indes en 1954,* par M. S. Gupta, premier secrétaire, Haut-Commissariat des Indes; *Le chômage au Canada,* par M. E. Forsey, directeur des Recherches, Congrès canadien du Travail; *Les compagnies de la Couronne,* par M. L.-C. Audette, président de la Commission maritime canadienne; *La politique étrangère du Royaume-Uni,* par M. N. Pritchard, haut-commissaire suppléant du Royaume-Uni; *Le problème financier fédéral - provincial,* par M. Lamontagne, sous-ministre adjoint des Affaires du Nord et des Ressources; *Radio-Canada,* par MM. N. Morisson et R. Lewis, du Service des Recherches de Radio-Canada; *L'immigration,* par M. J. Boucher, du ministère de la Citoyenneté et de l'Immigration; *Contrats et approvisionnements,* par M. D.-R. McLellan, du ministère des Finances; *Le pôle nord,* par M. R.-A. Philipps, du ministère du Nord et des Ressources nationales. D'autres conférences seront données sur le plan Colombo, sur l'Indochine, sur les conditions de logement au Canada, etc.

Gaston CARRIÈRE, o.m.i.

Bibliographie

Comptes rendus bibliographiques

JOSEF PIEPER et HENRI RASKOP. — *Je crois en Dieu.* Traduction d'Armel Guerne. Paris, Desclée, 1953. 18,5 cm., 165 p.

Le chrétien d'aujourd'hui doit être instruit de sa foi, il doit travailler constamment à la préciser et à la renouveler, être prêt à dissiper tout doute qui menace d'en miner les bases. Pour l'y aider, les auteurs de *Je crois en Dieu* présentent une explication très concise des mystères de notre religion. Après un bref aperçu de la Doctrine Chrétienne sur l'acte de foi, viennent un commentaire clair et rapide des articles du Symbole des Apôtres et une explication de la nature et de la vitalité de la grâce sanctifiante, vitalité assurée par les sacrements et les vertus. Le tout est complété par un rappel de la valeur de la Sainte Écriture comme source de révélation, suivi d'un résumé de l'histoire de l'Église établissant la nécessité inéluctable d'appartenir à cette dernière qui seule a les promesses de la vie éternelle. C'est avec raison que cette synthèse doctrinale est présentée comme « un catéchisme pour adulte ».

Gérard CLOUTIER, o.m.i.

* * *

JEAN GALOT, s.j. — *Le Cœur du Christ.* Paris, Desclée, 1953. 19 cm., 275 p.

Découvrir le cœur du Christ dans la révélation publique, surtout dans l'Évangile, tel est le dessein qui a inspiré le père Galot. Il a groupé les sondages de ce « Foyer d'Amour » sous quatre chefs dont le troisième dépasse en étendue les trois autres réunis :

Cœur tourné vers le Père,
Cœur épris de sa Mère,
Cœur livré aux hommes,
Cœur du Christ, image du cœur du Père.

Certes les Évangélistes, témoins qualifiés des faits et gestes de l'homme Dieu, n'ont pas eu comme but premier de nous fournir une analyse psychologique de sa personnalité. Cependant, comme c'est l'amour qui anime tout dans son existence, des grandes lignes jusqu'aux moindres détails, il ne fait pas de doute qu'en scrutant les livres saints on puisse se rapprocher de la source d'où jaillit l'amour et pénétrer peu à peu dans les secrets de son âme. Ce livre est une longue méditation sur l'Évangile, qui se développe selon un plan défini que l'auteur s'est tracé. Il aidera les âmes, surtout celles qui ont quelque formation théologique, à développer un ardent amour de Dieu, du Christ et de sa Mère.

Gérard CLOUTIER, o.m.i.

* * *

M.-M. Labourdette, o.p. — *Foi catholique et Problèmes modernes.* Tournai, Desclée, 1953. 18 cm., 168 p. (Collection « Le Monde et la Foi ».)

Raymond Vancourt. — *La Phénoménologie et la Foi.* Tournai, Desclée, 1953. 18 cm., 127 p. (Collection « Le Monde et la Foi ».)

Jean le Cour Grandmaison. — *Le Monde n'est pas un « Combinat » géant.* Tournai, Desclée, 1954. 18 cm., 85 p. (Collection « Le Monde et la Foi ».)

La collection « Le Monde et la Foi », dirigée par Jean de Fabrègues, se propose de fournir une documentation générale propre à faciliter la tâche qui s'impose à nous de repenser les rapports du monde et de la foi.

La série comprend trois brochures. La première, *Foi catholique et Problèmes modernes,* est un commentaire des avertissements et directives que Sa Sainteté le pape Pie XII a donnés au monde dans l'encyclique *Humani Generis,* dans le message au Congrès de Pax Romana à Amsterdam, dans le radiomessage sur la conscience chrétienne comme objet de l'éducation, et dans l'allocution au congrès international de la Fédération mondiale des Jeunesses catholiques, sur la conscience et la nouvelle morale. Le commentateur a groupé ses réflexions autour de deux positions doctrinales aussi pernicieuses l'une que l'autre : le relativisme doctrinal et le relativisme moral.

La deuxième brochure aborde le problème que la phénoménologie pose en face de la foi. Prenant la phénoménologie dans la variété de ses manifestations actuelles, l'auteur essaie d'entrevoir dans quelle mesure elle peut jeter de la lumière sur certains aspects de la foi chrétienne, et dans quelle mesure elle est inefficace et dangereuse. Il tente de définir ce que serait une phénoménologie de la religion et de la foi.

Le Monde n'est pas un « Combinat » géant commente le message du Saint-Père de Noël 1952, sur la misère du monde. C'est une sorte de méditation sur les points principaux de ce document d'une densité remarquable, une étude approfondie, établissant clairement que Pie XII n'a pas livré aux hommes un simple exposé spéculatif, mais un enseignement vital et un appel à l'action. « Votre charité, dit Sa Sainteté, doit ressembler à celle de Dieu qui vient en personne porter secours. » Ces brochures, d'un format commode, contribueront à ramener dans les esprits et dans la vie une saine harmonie entre le monde et la foi.

Gérard Cloutier, o.m.i.

* * *

Francis-Michel Willam. — *Marie, Mère de Jésus,* 7e éd. Mulhouse, Éditions Salvator. 23 cm., 336 p.

M. Francis Willam a eu l'heureuse idée, à l'occasion de l'année mariale, de nous donner une nouvelle édition totalement revue et remaniée de sa belle vie de la Sainte Vierge.

Cet ouvrage est trop connu pour qu'il soit nécessaire d'insister longuement. Qu'il nous suffise de dire que la Vie de Marie, Mère de Dieu, que le critique a toujours si bien reçu continuera dans sa nouvelle édition à nourrir la piété des pasteurs et des fidèles et à faire croire encore leur amour pour la Vierge Immaculée, Reine de l'univers.

Gaston Carrière, o.m.i.

* * *

The Immaculate Conception. Basutoland, Catholic Centre, 1954. 21 cm., 65 p.

This pamphlet contains a translation by Fr. Unger, O.M.Cap., of the Bull *Ineffabilis Deus* that proclaimed the dogma of the Immaculate Conception. In addition to the many notes that accompany the text, and that are contributed by Fr. Ferragne, O.M.I., who used to be on the staff of the University of Ottawa and who is now a missionary in South Africa, there is also valuable information on the history of the Feast of the Immaculate Conception, on the religious congregations that bear Her name, on the proximate preparation for the Definition, and on other pertinent topics. Several discussion outlines are provided to facilitate a systematic study of this most important papal document, which was published a century ago.

It was very appropriate that this booklet should have appeared during the Marian Year, for it will undoubtedly promote devotion to Our Blessed Lady.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

* * *

MAURICE FRAIGNEUX. — *Pie XII et le Monde actuel.* Bruxelles, La Pensée catholique, 1954. 19 cm., 182 p. (Collection « Études religieuses ».)

Ce numéro de la collection « Études religieuses » considère dans leur ensemble la vie et la pensée d'un des plus grands papes de l'histoire. Après avoir rappelé les étapes essentielles de la vie du Vicaire actuel du Christ, l'auteur nous donne une synthèse de son enseignement doctrinal tel qu'il s'est exprimé dans les encycliques et les discours pontificaux. Les divers chapitres qui résument la pensée papale ont pour titre : *Le désarroi du monde actuel, La mission de l'Église, Le rôle de l'État, Le problème social, La famille et l'éducation, L'ordre international, La science et le progrès.*

Il résulte de la lecture de ce livre inspiré par une foi profonde, non seulement un filial attachement pour la personne du Saint-Père, mais une vive admiration pour l'ampleur de sa pensée et l'ardeur de son zèle, et un élan de gratitude envers la Providence qui a donné à son Église sur terre un tel chef. Pour mieux comprendre la pensée officielle de l'Église sur tous les problèmes de l'heure, nous ne saurions trop insister qu'on prenne connaissance de cet ouvrage inestimable.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

* * *

LOUISE-YVONNE CAMUS. — *Un Pionnier et un Précurseur, Frédéric Ozanam.* Paris, Téqui, 1953. 18,5 cm., 158 p. (Collection « Présence du catholicisme ».)

Le centenaire d'Ozanam a fourni à l'auteur l'occasion de présenter une courte biographie de ce chef de file et de faire ressortir les traits par lesquels il pose en vrai précurseur. Longtemps avant que la collaboration du prêtre et des laïques ne fût systématisée en des groupements d'Action Catholique, Frédéric Ozanam, dans ses conférences, a donné un bel exemple de l'influence que les fidèles peuvent exercer pour le bien quand ils sont sagement formés et dirigés. Il a su non seulement utiliser les aides bénévoles qui se présentaient à lui, mais encore découvrir les bons ouvriers qui n'attendaient qu'une invitation pour se livrer à l'apostolat. Cet homme d'élite a été avant tout un chrétien convaincu, un éducateur zélé. Il a su entretenir en son cœur la volonté inébranlable de contribuer pour sa part à faire un monde meilleur. Des vies comme celle-ci sont un repos pour nos âmes fatiguées des

petitesses d'un monde matérialiste et une invitation à ne pas faiblir en face de la lourde tâche qui pèse sur les épaules de chacun, celle de rechristianiser le monde.

Gérard CLOUTIER, o.m.i.

* * *

P. FOULQUIÉ. — *Claude Bernard.* Paris, Éditions de l'École, 1954. 19,5 cm., 176 p. (Collection « Penseurs et Philosophes ».)

Que dans la collection « Penseurs et Philosophes » on traite de Claude Bernard, c'est presque un tour de force, car cet homme, qui ne fut qu'un savant et un savant très remarquable, aurait été le plus surpris du monde de se voir classifié parmi les « penseurs et philosophes ». Il se défendait d'être un philosophe et son attitude toute négative consistait dans le rejet des dogmatismes qui dépassent les données sensibles. Par ailleurs, il ne prétendait pas que la science put répondre à toutes les questions qui se posent à l'homme, et c'est déjà quelque chose que d'éviter ainsi le positivisme.

Tout de même, celui qui fut le théoricien de la méthode expérimentale et le fondateur de la médecine expérimentale ne professait que du mépris pour la philosophie, qu'il considérait non comme une science, mais comme une distraction quelconque, et pour la philosophie scolastique en particulier, dont il disait qu'elle « croit avoir la certitude absolue mais n'arrive à rien ». Ajoutons cette autre boutade : « La philosophie développe d'autant mieux l'esprit qu'elle est creuse. » Il lui semblait qu'elle était simplement un exercice de gymnastique intellectuelle.

Lorsqu'il envisage « le problème religieux », l'auteur cite une couple de textes qui paraissent indiquer que Bernard croyait à l'âme et à Dieu, mais il n'essaie pas de prouver qu'il était un homme religieux. Au contraire, il avait abandonné depuis sa jeunesse toute pratique religieuse, et il ne semble pas avoir retrouvé la foi de son enfance, car l'auteur n'ose même prononcer à son sujet le mot « conversion ». En somme, le vague spiritualisme de Bernard, comme celui de Pasteur du reste, était encore bien loin de la pensée et de la foi chrétienne, et il serait assez étonnant qu'on le proposât à la jeunesse de nos écoles comme un guide à suivre.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

* * *

EDGARD SOTTIAUX. — *Situation de la Liberté humaine.* Bruxelles, La Pensée catholique, 1953. 19 cm., 252 p. (Collection « Études religieuses », n° 695.)

Ce n° 695 de la collection « Études religieuses », que dirigent les Dominicains du couvent de La Sarte, en Belgique, est l'œuvre de M. l'abbé Sottiaux, professeur de philosophie au séminaire de Floreffe et à l'École sociale, ainsi qu'à l'École supérieure de Pédagogie de Namur. Après avoir prouvé l'existence de la liberté, qu'il a située dans l'ensemble des tendances humaines, l'auteur décrit ses entraves psychologiques, sociales et physiques et aussi les règles de son épanouissement humain et chrétien.

Il envisage carrément l'antinomie entre le libre arbitre humain et le déterminisme social, entre la volonté de se réaliser et les exigences de la nature d'homme et du milieu qui tend à le contraindre. Il n'y a pas deux situations humaines complètement identiques, et « on ne peut jamais rejoindre la formule concrète qui soit la loi intime et tout unique d'un Pierre ou d'un Paul », mais on peut en approcher, et c'est pourquoi l'auteur tâche de cerner de plus près l'individualité de Pierre ou de Paul, sa « limitation » autant que sa capacité individuelle d'être libre,

et il analyse le conflit de forces qui est comme le noyau de toute histoire humaine. « L'être humain est dans la situation du nageur qui se dirige dans un courant qui le porte. Il faut apprendre à nager, car cet art est la solution d'un conflit de forces. »

Dans un dernier chapitre, qui contient des conseils pratiques dont l'observance constitue la preuve de notre santé morale et religieuse, l'auteur rappelle la conjonction du « personnel » et du « donné » dans la trame de l'acte libre, il éclaire le sens de la vocation humaine et il explique que se réaliser c'est se conquérir.

L'auteur s'efforce de faire la synthèse entre la philosophie thomiste et les données positives des sciences modernes. Son vocabulaire n'a rien de désuet, et les psychanalystes, les existentialistes, les phénoménologistes, les disciples des Lavelle et des Le Senne ne pourront pas lui reprocher de ne pas parler le langage de ses contemporains, dont il connaît les écrits et qu'il cite abondamment.

Une étude comme celle-ci est un utile supplément aux thèses classiques sur la liberté et aussi un frein à la tendance de ne considérer que l'homme irréel vivant « in vacuo ».

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

* * *

HUMBERT MICHAUD. — *La Sensibilité*. Paris, Emm. Vitte, 1954. 18 cm., 104 p. (Collection « Problèmes et Doctrines ».)

Dans la collection « Problèmes et Doctrines », dirigée par Mgr Jolivet, ce septième ouvrage porte, en premier lieu, sur ce que l'auteur appelle « la supra-perception » dont il explique la nature et l'origine, et, en second lieu, sur les rapports de l'intelligence et de la sensibilité.

Tirant de nombreux exemples de la littérature, de Shakespeare à Chateaubriand, de Milton à d'Annunzio, l'auteur montre comment, par le truchement de symboles, l'étude de la physionomie des objets matériels, qu'ils soient vivants ou non, nous permet d'arriver à une connaissance de l'individuel. Sa démonstration s'appuie tout particulièrement sur ce qu'il nomme la « supra-perception » ou sensation naturelle que nous procure la vision des formes et qui nous apporte une joie ou une émotion. Ailleurs, l'auteur appelle « supra-perception » cette joie elle-même qui semble correspondre à une réalité supra-temporelle au-dessus des réalités immédiatement perçues par les sens. La musique serait une forme de « supra-perception ».

Si les poètes et les artistes peuvent éprouver de la joie à la lecture de cette analyse du sentiment de la nature, même si on ne voit trop clairement les rapports et les différences entre « supra-perception », sensibilité et sentiment, on peut se demander si les philosophes seront aussi contents de lire des passages comme les suivants : « La matière nous est connue par le symbole et par lui seul, c'est-à-dire par les formes, qui constituent la réalité de l'objet. Nous ignorons son essence qui correspond, si elle existe, à une représentation intellectuelle dont nous n'avons pas la notion. Elle n'est rien autre que le support de la physionomie des choses. La physionomie des objets matériels constitue l'être de ces objets, mais elle exprime toujours un sentiment qui la résume et qui sert à réunir l'intelligence aux sensations. »

Il ne faut pas chercher querelle avec l'auteur, car son ouvrage s'adresse sans doute aux littérateurs et non aux philosophes. Du reste, l'expression « supra-perception » n'est pas encore admise dans le vocabulaire philosophique.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

* * *

ARNOLD STOCKER. — *L'Homme, son vrai Visage et ses Masques.* Paris, Vitte, 1954, 237 p. (Collection « Animus et Anima ».)

A lire le titre de la collection, « Animus et Anima », ainsi que le titre de cet ouvrage, « le vrai visage et les masques » de l'homme, on serait porté à croire qu'il s'agit d'une présentation dans la veine de la psychologie de Jung. Il n'en est rien. Ce sont les pensées d'Arnold Stocker que l'on y trouve réunies en synthèse. Ceux qui connaissent déjà *Le double, Personne et Société, Amour et Sensualité,* peuvent se faire une bonne idée du contenu de cette dernière publication.

Pour ceux qui ne connaissent pas cet auteur, la meilleure manière de le leur présenter est peut-être de leur fournir un échantillon de sa littérature. L'introduction au chapitre V fournira à la fois cet échantillon et la clef de voûte du bouquin que nous avons entre les mains :

> A maintes reprises nous avons déjà dit que chez l'être humain, l'existence peut se montrer infidèle à l'essence. Dans la vie de tous les jours, l'authenticité de la personne est exposée à bien des entorses. Trop souvent la mobilité existentielle, son indétermination (car l'individuation est un acte qui se poursuit tout le long de la vie) trahit la stabilité essentielle.
>
> Cependant, toutes les fois qu'une telle trahison se produit, le *vrai visage* se ternit : il s'estompe et fait place à un *masque,* ou plus exactement à des masques. En effet, le vrai visage, qui exprime la vérité de la hiérarchie des valeurs, est, comme cette vérité, unique. Par contre, les masques aberrants, qui expriment l'égarement dans l'erreur, sont, eux, multiples, tout comme l'erreur elle-même.

Voilà le vocabulaire, voilà le style, voilà le genre. Cette citation sert de transition entre le chapitre du « vrai visage » et celui des « masques »; auparavant on avait eu *le double,* la structure de l'humain et l'engagement de l'homme dans le monde.

Au chapitre VII l'intérêt du lecteur se ranime, car il s'agit alors d'une analyse de Freud (dix pages) et de Jung (onze pages) dans la perspective de Stocker. Les deux chapitres suivants abordent le « versant social » de la personne, soit dans la société idéale (ch. VIII), soit dans les sociétés aberrantes (ch. IX) de notre siècle. Le dixième et dernier chapitre, le plus intéressant, conduit les idées de l'auteur au domaine de la religion et de la morale.

Œuvre de morale autant que de psychologie, œuvre d'ordre proprement philosophique, de la *philosophia perennis* complétée (?) par quelques retouches personnelles de Stocker. Pas d'apparat scientifique; une série de dix conférences sur l'animal rationnel, social et religieux, publiées dans une collection des Facultés catholiques de Lyon.

R. H. SHEVENELL, o.m.i.

* * *

STEPHEN D. KERTÉSZ, LL.D. — *Diplomacy in a Whirlpool (Hungary between Nazi Germany and Soviet Russia).* Notre-Dame, Indiana, University of Notre-Dame Press, 1953. 23 cm., 273 p., maps and documents. (« International studies » published the University of Notre-Dame Committee in International Relations.)

Particularly since World War II, the book-market has been flooded with the political memoirs and diaries of eminent statesmen, diplomats and military leaders. Their purpose, generally, is to convince the world or, at least, their compatriots

that the policies, the political or military strategy, that their authors had advocated provided the wisest solutions in the dire situations in which they were actors.

In the mass of war memoirs Prof. Kertész's analysis of Hungarian diplomacy deserves to be singled out, as much for the special qualifications of the Author as for the work which he has produced. Not a former statesman nor a "career" diplomat in the strict sense of the word, the Author is rather a scholar in diplomacy, a versatile expert on international law and political science, a former Rockefeller Fellow, and an outstanding professor of international relations. As high official of the Hungarian Foreign Office during the war, he attracted the attention of the late Count Paul Teleki, Hungary's martyred Premier, whose famous scholastic achievements in the field of modern geopolitics were an invaluable contribution to the elaboration of a scientific "Hungarologia" on a European level. Kertész became one of his most trusted and reliable assistants. During and after the war he held highly responsible positions in the Foreign Office, where his highest ambition was to keep Hungary out of the war and later, in contact with the western powers, to conclude an armistice. Unfortunately, his struggle for Hungarian neutrality, freedom and independance was in vain. He sadly writes: "The unfortunate Danubian nations were nothing but 'puppets of fate' in the hands of unscrupulous and overwhelming outside forces" (p. 47), and again, "The Hungarian nation was almost entirely engulfed in the flood of invading armies and cast into a Danubian whirlpool" (p. 85).

Known for his attachment to democratic ideals, Dr. Kertész became soon one of the leaders of the political division of the Foreign Office which was charged with the preparation of the Hungarian case for the peace negotiations when the German defeat was shortly expected. In October 1944, the Nazis took over the government of Hungary, and Kertész was arrested and court-martialled. Fortunately he escaped and, after the siège of the Hungarian Capital, continued his work as the head of the peace preparatory division. He attended the Paris Peace Conference of 1946 in the capacity of Secretary-General of the Hungarian delegation. The following year he was appointed his country's Minister to Italy, a post from which he soon resigned when it became obvious that Hungary had completely fallen prey to communist domination.[1]

A master of clarity, Prof. Kertész analyses the background and causes of the Hungarian drama, the inevitable consequence of an artificial re-shaping of Central Europe by President Wilson and his favoured courtiers at the Peace Conference of 1919. Misled by the Benésian slogan: "*Détruisez l'Autriche-Hongrie !*" the Conference lightly "liquidated" one of the most durable and feared Carpathian bastions against repeated Slav and German aggressions, replacing it with well-patronized "successor-states" none of which could last as long as 20 years. These artificially formed states could no more resist Stalin's pressure than they had resisted Hitler's and were soon "gone-with-the-wind" when, under the "history-forming" guidance of Roosevelt, the irresponsible deliberations of Yalta had simply abandonned them to the Soviet "sphere of influence". Lacking any inner economic and military cohesion, these states could not match the invading steam-roller of the modern Genghis Khan, and the Carpathian passes and bastions could no longer be held, because they were not *in one hand* as they had been under the

[1] From Italy he emigrated to the United States where he is, at present, professor of international relations at the University of Notre-Dame. He is also a member of the International Free Academy of Science and Letters.

former Dual Monarchy. It has become belatedly obvious that, had Carpathian unity not been completely destroyed but only been democratically reorganized on a *federative basis,* not only the invasion of the Eastern Colossus but, also, Hitler's "*Ost Mark-Lebensraum*" policy could have been defeated. This lesson was acknowledged a few years ago by Anthony Eden as he sighed:

> The collapse of the Austro-Hungarian Empire was a calamity for peace. If the countries that formed it could one day find some arrangement that would allow them to work together again in happy association, how welcome this would be (*New York Times,* October 3, 1950).

However, Carpathian unity was destroyed allegedly because the Monarchy embraced too many nationalities, but the newly created states were as heterogeneous and naturally more nationalist, though without the stabilizing influence of the Monarchy in this part of Europe. This enormous blunder was repeated after World War II when even Germany was divided, thus paving the way for the Asiatic Soviet penetration into the heart of Europe and the European civilization. The lion's share of the responsibility for this second blunder rests, beyond dispute, with the late President Roosevelt and his left-inspired foreign policy. But nos less is the responsibility of the same Benes, when he turned to the Soviet Union in 1943 and betrayed — *the second time* — the real interests of Central Europe. He was who smuggled Soviet imperialism into the heart of Europe. The Soviet's westward penetration became an accomplished fact and any idea of a Federation was written off.

This is the quintessence of the first part of Prof. Kertész's diary, a concise but convincing summary of Hungary's problems and how she met them, mainly in the inter-war years and during the Second World War, until the Nazi collapse made the pressure upon her day-by-day more unbearable. These pages commemorate the heroic struggle of a small nation for her survival in the catastrophic chaos of Central Europe for the making of which she does not carry the slightest responsibility.

The second part of the book describes in the light of an increasingly dramatic examination the tragic process by which Hungary was gradually but mercilessly absorbed into the sphere of Soviet influence. In the form of a richly commented diary the Author reveals the inner happenings at the Soviet dominated Allied Control Commission in Hungary and in Hungarian government circles. There is a series of finely-drawn pictures of the Soviet-Hungarian and Soviet-British-American relations during this poignant period. He was able to observe them from the inside and to give an intimate account of the greatest historical change that ever took place in Central Europe. This part of the book is a real case-history of totalitarian conquest and furnishes the reader with a penetrating and perplexing insight into the "neo-classical" methods of the Soviet diplomacy applied to international relations. There is also convincingly described the "vacuum of power" created in the Danubian area by the break-up of Carpathian cohesion and the consequent opening of one of the last strategic gateways of Europe at the most dangerous crossroads of our two-thousand-year-old Christian civilization.

To write an unbiased diplomatic diary of the most fateful years of a small country is always a difficult task, but it is particularly so in the case of Hungary, which — since it belongs to the Finnish-Ugrian family of languages — has stood like a lonely oak, for a thousand years in the stream of Slavic and Teutonic influences. The Author, however, seems to have avoided all the pitfalls inherent in such a task and treated his subject in a scholarly fashion.

Particularly valuable are his *notes* to the respective chapters and the 23 selected *documents* published in the appendix. These consist mostly of confidential matter and documents which heretofore had been inaccessible to the student of history and diplomacy. The Author is the first Hungarian, probably even the first Central European, scholar who has opened the door of these behind-the-scene happenings in the valley of the former *blue*, now *red, Danube*, and shown the reality of the tragic drama which there took place ten years ago.

This work fills a great need and is imperative reading for all students of the affairs of the storm-center of Central Europe, which — since her equilibrium was broken in 1919 — cannot recover her place in the world and consolidate her future.

S. A. Czako, D.Pol.Sc., Dipl.Int.Law (Harvard),
Faculty of Social Sciences.

* * *

Luigi Albertini. — *The Origins of the War of 1914.* Vol. I. Oxford University Press, 1952. 25 cm., 612 p.

The first volume of the English version of the voluminous Italian publication by the late Italian Senator Albertini embraces the European diplomatic relations from the Congress of Berlin to the eve of the Sarajevo murder. Unfortunately, the untimely death of the author prevented him to see his great work finished and to complete it by a planned concluding chapter summing up the lessons of his investigations concerning the final responsibility for the outbreak of World War I. Nevertheless, one of his close assistants and contributors: Dr. Luciano Magrini was at hand to co-ordinate and complete the tremendous documentary material already largely prepared by Albertini, whose chief aim was: to enlighten the behind-the-scenes connexions of these fatal years of Europe, on grounds of the recently released documents by the European chanceries.

Albertini as a former newspaperman (he has been the Editor of the *Corriere della Sera* for many years) has a particular talent for fine analyses. He deals with his huge subject in ten chapters, which cover, so to say, the entire diplomatic history of Europe between 1878 and 1914. Outstanding are the chapters in which he discusses Bismarck's alliance system, the French-Russian alliance, the splendid isolation of England, the Algeciras Conference with the Morocco crises and the real background and reasons of the Balkan wars.

It is a pity that there is a regrettable misquotation just at the beginning of the first chapter in the form of a foot-note, which indicates that the *total* population of the former Austro-Hungarian Monarchy — 1,500,000 Jews also included — would have been *approximately* 40,400,000, while it is commonly known that it has been 51,000,000.[1] This is such a considerable difference that it cannot be overlooked

[1] See: *Nouveau Larousse Universel* (Librairie Larousse, Paris, 1948) which in its first volume (p. 136) publishes the following summary:

12.000.000 d'Allemands;
9.000.000 de Tchèques et de Slovaques;
3.000.000 de Ruthènes;
3.000.000 de Roumains;
10.000.000 de Magyars en Hongrie;
6.000.000 de Polonais;
7.000.000 de Serbes, Croates, Slovènes;
1.000.000 d'Italiens...

which represents a total population of: *51,000,000.*

with the simple explanation: they are just "*approximate*" data quoted from Louis Leger's publication: *Histoire de l'Autriche-Hongrie* (published in Paris, 1920), because a difference of some hundred thousands — even one million — can be, perhaps accepted as "approximate" but not 11,000,000! A further inexactness is, that the population data *within* the separate racial categories of the former Dual Monarchy are also incorrectly quoted in this foot-note according to which:

> The peoples of the Austro-Hungarian state belonged to four different races... divided approximately as follows: — 10,000,000 Czechs and Slovaks; 4,200,000 Poles; 3,000,000 Serbo-Croats; 9,000,000 Germans; 700,000 Italians; 3,000,000 Roumanians; 9,000,000 Magyars.

This, in its sequence also somewhat peculiar, enumeration is equally refuted by the widely known data by Larousse as quoted below.

Finally it must be also mentioned the frequently emphasized, but somewhat overestimated preponderance of Hungarians and the "Magyar oligarchy" (p. 4 ss.) to which the author attributes too much importance in the formation and execution of the foreign policy of the Habsburg Empire. Disregarding the fact that the Habsburgs never liked the Hungarians and that, except *Andrássy* and *Kálnoky*, there were no other Hungarians in leading positions in directing the foreign policy of the Habsburg Monarchy during this period, — the "Preface" of to the Volume itself refutes this somewhat onesided interpretation of the author. On p. XII of the *Preface* there is an enumeration containing the names of those leading "Austro-Hungarian" statesmen and diplomats, who were mainly responsible for the outbreak of World War I. They were: Berchtold, Musulin, Hoyos and Giesl. What a coincidence that no one is Hungarian among them. On the contrary, it is a historical fact to-day, that — as the already released Minutes of the K. u. K. Crown Councils held in Vienna in 1914, show — only one statesman opposed the war against Serbia, — and he was a Hungarian: Count *Tisza*.

Two maps and a rich diplomatic bibliography complete the Volume. The quoted reference books are enumerated under the peculiar title: "Abbreviations".

S. A. Czako, Dr. Pol.Sc.,
Faculty of Social Sciences.

* * *

A.-Ch. de Guttenberg. — *La Manifestation de l'Occident.* Montréal, Éditions Florus, 1952. 19 cm., 394 p.

Inspiré par l'idée de l'unité de la culture chrétienne occidentale, M. de Guttenberg, professeur à l'Université de Montréal, nous donne une étude comparée des origines de la culture et des littératures européennes, autrement dit, une étude de tous les facteurs qui ont eu une influence sur la formation de l'Europe et qui ont fait que celle-ci diffère tellement de l'Asie et de l'Afrique.

On est ébloui par l'abondance de renseignements sur la préhistoire, sur l'ethnographie, sur la linguistique, sur la mythologie et la cosmogonie des peuples primitifs de l'Europe, sur les relations entre l'Europe et l'Asie, sur les rapports entre l'antiquité classique et la culture chrétienne, sur la compénétration des éléments romans et germaniques, etc. Cette abondance est même un peu indigeste et rend la lecture du livre parfois pénible. D'aucuns seront portés à croire que l'érudition l'emporte sur la clarté. Il est regrettable aussi que le correcteur d'épreuves ait laissé passer plus d'une centaine d'erreurs typographiques. Malgré

ces inconvénients, celui qui persévérera dans la lecture de ce volume sera amplement récompensé car, même si la forme littéraire n'est pas parfaite, la pensée est extrêmement riche, souvent originale et toujours intéressante. Il semble que l'auteur ait voulu comprimer en un seul volume une véritable encyclopédie de toutes les connaissances ayant trait au développement culturel de l'Occident.

En un temps où les nationalismes européens seraient tentés d'accentuer leurs différences, un ouvrage comme celui-ci, qui rappelle les origines communes et l'interdépendance des peuples de l'Europe, aura une influence unifiante et pacifiante, en minimisant l'importance des frontières politiques et en insistant sur l'unité d'une culture chrétienne à affermir et défendre.

Bien qu'il omette de mentionner Hilaire Belloc dans sa bibliographie pourtant très copieuse, M. de Guttenberg rejoint Belloc en soutenant que l'Europe sera chrétienne ou cessera d'être.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

* * *

SÉRAPHIN MARION. — *Littérateurs et Moralistes du Canada français d'autrefois.* Ottawa, Éditions de l'Université, 1954. 20 cm., 192 p.

Bien qu'il soit à sa retraite depuis quelque temps, M. Marion ne demeure pas inactif, et il vient d'ajouter un huitième volume à sa série « Lettres canadiennes d'autrefois », qui a été honorée en 1953 de la médaille « Tyrrell » de la Société royale du Canada.

Dans le présent ouvrage, l'auteur envisage plusieurs événements, qui avaient agité nos ancêtres et qui intéressaient à la fois la littérature et la morale. Il explique la nature exacte de ces conflits d'idées, en se plaçant dans l'ambiance du temps et en les jugeant à la lumière des principes chrétiens.

Après avoir décrit l'incident du Tartufe, en 1694, à l'époque de Mgr de Saint-Vallier, évêque de Québec, l'auteur raconte la controverse autour de Lamartine et de l'Institut canadien de Montréal, vers 1850, et le procès que *Canada-Revue* intenta en 1891 à Mgr Fabre, archevêque de Montréal. On trouve, dans le chapitre intitulé « Faits divers », un relevé des articles de journaux canadiens du siècle dernier ayant trait à la censure ecclésiastique et à l'Index. Le chapitre « Dramaturges français et moralistes canadiens » couvre la période de 1860 à 1907. Enfin, l'auteur rappelle comment nos compatriotes ont jugé Paul Bourget, qui séjourna quelque temps à Montréal, en 1893.

Si M. Marion fustige vertement les militants d'extrême gauche, il n'épargne pas non plus les exagérations des tenants d'extrême droite; et, à moins d'être préjugé, on ne peut s'empêcher de reconnaître le bien-fondé de ses jugements. Il ne croit pas qu'on doive renier sa foi ou oublier son baptême, parce qu'on manie la plume; et les esthètes, qui s'imaginent que la littérature est au-dessus de la morale et peut s'en désintéresser complètement, ne manqueront pas d'être impressionnés par ces pages franches et courageuses.

Le travail patient et consciencieux que M. Marion s'est imposé en feuilletant tous nos vieux journaux pour en extraire la matière de ses « Lettres canadiennes d'autrefois », nous a dotés d'une œuvre monumentale, qui a une valeur incontestable tant au point de vue de l'histoire que de la littérature. Il faut savoir gré à M. Marion d'avoir ainsi préservé de l'oubli maints épisodes de notre passé littéraire.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

L'enseignement dans le Nord du Canada

Mes considérations sur l'enseignement dans les régions septentrionales du Canada porteront surtout sur la situation dans les Territoires du Nord-Ouest; mais je voudrais tout d'abord vous dire quelques mots de ce qui se passe à ce sujet dans le territoire du Yukon.

Avant 1898, le Yukon faisait partie des Territoires du Nord-Ouest. La découverte de l'or au Klondike en 1896 entraîna un accroissement rapide de la population qui amena le Parlement à adopter l'Acte du Yukon, aux termes duquel le territoire actuel du Yukon devenait une entité politique distincte.

L'autonomie administrative du Yukon a progressé beaucoup plus rapidement que celle des Territoires du Nord-Ouest; pour ce qui est de l'administration des affaires locales, le Yukon possède une autonomie presque complète depuis plus d'un quart de siècle.

La première école y fut ouverte à Dawson, en 1898; depuis lors, l'enseignement a progressé au même rythme que l'essor du Yukon et l'accroissement de sa population. En 1941, il y avait des écoles territoriales à Dawson, à Mayo et à Whitehorse. Après la cessation des hostilités, en 1945, et à la suite de l'augmentation de l'activité industrielle, surtout dans le domaine minier, les facilités d'enseignement ont pris un essor considérable. En 1950, on a construit une nouvelle école de dix-huit salles à Whitehorse, qu'on a dû agrandir, en 1954, en y ajoutant dix autres classes. On a construit de nouvelles écoles à Keno-City, Mayo, Teslin, Watson-Lake et Carcross. De concert avec le ministère de la Défense nationale, on a ouvert des écoles à Swift-River, Brook's Brook, Haines-Junction et Kluane-Lake; en collaboration avec l'*United Keno Mines Limited*, une école a été établie au camp Elsa.

La division des Affaires indiennes du ministère de la Citoyenneté et de l'Immigration administre des externats indiens à Dawson, à Mayo et à Old-Crow, et un pensionnat indien à Carcross. L'Église anglicane

dirige ce pensionnat pour le compte de l'administration des Affaires indiennes. Comme la population indienne de la partie est du Yukon avoisinant la Colombie-Britannique se trouve disséminée et dans le sud du territoire et dans le nord de la province, il y a à Lower-Post, en Colombie, un pensionnat indien qui dessert cette région. L'Église catholique dirige l'école pour le compte de la division des Affaires indiennes. La Société des Missions évangéliques dirige également à Whitehorse un pensionnat indien. Toutes ces institutions reçoivent une aide financière du ministère de la Citoyenneté et de l'Immigration.

Il n'existe pas au Yukon d'arrondissements scolaires organisés; l'administration territoriale se charge des frais de l'instruction publique, et les instituteurs sont des fonctionnaires territoriaux. Comme il n'y a pas de commissions scolaires, ou d'arrondissements scolaires, qui pourraient cependant être établis en vertu des lois actuelles si les contribuables d'un arrondissement donné en décidaient ainsi, il n'y a pas d'écoles séparées au Yukon. Il y a à Dawson et à Whitehorse des écoles catholiques que l'on doit considérer légalement comme des écoles privées, mais dont les frais d'opération sont tout de même soldés en presque totalité par les gouvernements fédéral et territorial.

J'ai dit que c'étaient des écoles privées, mais les catholiques de Whitehorse ont demandé récemment que leur école soit reconnue en vertu d'un article de l'Ordonnance scolaire, comme école territoriale de la minorité catholique. La requête a été acceptée et les catholiques de Whitehorse pourront maintenant construire une école moderne dont la plus grande partie du coût sera soldée par les ministères de la Défense nationale et du Nord canadien pour le compte des enfants de leurs employés et par le gouvernement territorial pour les autres enfants.

A la fin de 1953, les écoles privées et les écoles territoriales du Yukon étaient fréquentées par 1.031 élèves répartis dans 58 classes. Les frais de l'éducation de l'administration territoriale se sont élevés à $ 282.664, soit un coût moyen d'environ $ 274 par élève. Je veux souligner dès maintenant que ce coût est de beaucoup inférieur à celui qui prévaut dans les Territoires du Nord-Ouest, ce qui s'explique par le fait qu'au Yukon la population est concentrée dans des régions définies : par exemple, la ville de Dawson, les agglomérations minières de Mayo, la ville de Whitehorse et les établissements en bordure de la

route de l'Alaska. De plus, le Yukon, du moins pour ce qui est des superficies peuplées, n'est pas aussi isolé ni aussi difficile d'accès que les Territoires du Nord-Ouest. Le coût du transport est relativement peu élevé et tout un réseau routier bien aménagé rend les écoles plus facilement accessibles.

* * *

Il est certain qu'au Yukon les difficultés qu'il faut surmonter pour assurer l'éducation des enfants sont bien moins considérables que dans les Territoires du Nord-Ouest. Nombreux, en effet, sont les problèmes que suscite l'enseignement dans le nord du Canada. L'un des principaux réside en ce qu'une forte proportion des enfants qui devraient normalement fréquenter l'école appartiennent à deux races de nomades : les Indiens et les Esquimaux.

Bien que les deux peuplades soient d'origine asiatique, leur migration, du témoignage des ethnologues, s'est effectuée à des époques éloignées l'une de l'autre. Ils ont plusieurs caractéristiques en commun — qualités et défauts — mais aussi des différences bien marquées. Ainsi, l'Indien et l'Esquimau parlent des langues qui n'ont aucun rapport entre elles; chaque peuple a ses coutumes, ses traditions, ses superstitions et ses légendes qui lui sont propres. D'ailleurs, à l'exception du delta du fleuve Mackenzie, chaque race, depuis toujours, habite des régions géographiquement différentes : l'Indien traditionnellement habite la forêt, tandis que l'Esquimau trouve sa subsistance sur les terres stériles avoisinant l'océan. Il s'ensuit que ces deux peuples nomades, vivant de chasse et de pêche, possèdent une culture bien distincte l'une de l'autre dont il faut naturellement tenir compte en matière d'éducation. Ces nomades se déplacent avec le gibier dont ils tirent leur subsistance, d'où la difficulté d'établir des écoles permanentes dans beaucoup de régions.

D'autre part, les enfants ne connaissent qu'à peine ou pas du tout la langue anglaise. Il est superflu de vous dire que l'anglais, étant la langue de la quasi totalité des Canadiens venus des provinces, est le principal véhicule de notre civilisation chez les indigènes et le médium ordinaire de l'instruction scolaire. Du point de vue de l'enseignement, ce fait présente un grave problème pour l'instituteur, qui souvent ne possède que des rudiments de la langue esquimaude ou d'un dialecte

indien. En outre, les écoles se trouvent, pour la plupart, éloignées de centaines de milles les unes des autres, de sorte que les instituteurs n'ont guère l'occasion d'étudier ensemble leurs problèmes communs.

Je pourrais dès maintenant vous citer une foule d'autres difficultés auxquelles donne lieu l'enseignement dans le nord du Canada, mais j'aurai l'occasion de vous les mentionner un peu plus loin et j'essaierai de vous montrer comment, de concert avec d'autres organismes, l'administration essaie de les résoudre.

Système en général.

Dans les Territoires, les écoles sont administrées en vertu de la loi sur les Territoires du Nord-Ouest, des ordonnances et règlements scolaires qui en découlent, ainsi qu'en vertu de la loi sur les Indiens et des règlements qui s'y rattachent. L'instruction scolaire des Indiens, des Esquimaux et des autres enfants se donne dans les écoles maintenues par le gouvernement fédéral, dans les externats et les pensionnats des missions catholiques, anglicanes et d'autres confessions religieuses, dans les écoles des entreprises minières, et enfin dans les écoles publiques et séparées de Yellowknife.

L'État aide les écoles non fédérales au moyen d'octrois annuels, de subventions de soutien et d'entretien s'il s'agit des pensionnats pour Esquimaux, Indiens et autres enfants; des fournitures et du matériel scolaires sont distribués aux écoles qui ne sont pas situées dans des arrondissements scolaires organisés. Dans les Territoires du Nord-Ouest, le ministère du Nord canadien et des Ressources nationales a la responsabilité de l'instruction publique comme des autres domaines de l'administration.

Écoles fédérales.

Le premier organisme d'éducation des Territoires a été établi en 1946, quand fut nommé un inspecteur d'écoles pour le district du Mackenzie et que fut créé à Ottawa un service de l'instruction publique relevant de la division des services de développement de l'ancien ministère des Mines et Ressources; l'année suivante, en 1947, on instituait une Commission de l'Instruction publique chargée d'aviser le Conseil des Territoires du Nord-Ouest sur les questions scolaires.

A la suite d'un rapport sur l'enseignement compilé en 1947 et 1948, mon ministère a entrepris la construction d'écoles fédérales. Les deux premières furent celles de Tuktoyaktuk et Fort Simpson. Depuis, le nombre des écoles régies par le gouvernement canadien dans les Territoires du Nord-Ouest et la partie nord du Québec habitée par les Esquimaux s'est accru à vingt-cinq. Ce total comprend les classes organisées pour l'instruction des malades dans quatre hôpitaux des Territoires. Le ministère retient aussi les services d'instituteurs qui font la classe aux malades, Esquimaux et autres, dans trois hôpitaux situés en dehors des Territoires du Nord-Ouest.

Écoles indiennes.

Présentement, neuf écoles pour enfants indiens sont administrées par la division des Affaires indiennes du ministère de la Citoyenneté et de l'Immigration. Cependant, je puis annoncer publiquement que le gouvernement a décidé de donner à mon ministère la charge de l'instruction scolaire des enfants indiens dans tous les Territoires du Nord-Ouest à compter du 1er avril prochain. Nous avons cru que le fait de placer la responsabilité de l'instruction de tous les indigènes sans distinction — Indiens et Esquimaux — sous l'administration d'un seul et même ministère, permettrait la mise en œuvre d'un programme mieux coordonné, plus souple et en même temps plus efficace.

Commissions scolaires.

L'école la plus considérable des Territoires du Nord-Ouest est l'école publique de Yellowknife. Cette école n'était en 1939 qu'une cabane en bois rond, mal éclairée, mal chauffée, et logeant 18 élèves; nous avons maintenant une école moderne de douze classes, munie d'un magnifique gymnase, d'un laboratoire scientifique et d'une bibliothèque; elle abrite aujourd'hui 233 élèves. Cette école, qui a coûté environ $ 365.000, donne l'enseignement élémentaire et l'enseignement primaire supérieur jusqu'au cours d'immatriculation senior inclusivement. Cette école est la propriété de la commission scolaire de Yellowknife, c'est-à-dire des contribuables de cette ville, qui ont érigé un arrondissement scolaire. Les catholiques de la ville ont également formé un district scolaire séparé et ont bâti une école très bien

aménagée qui a été inaugurée en 1953; c'est un immeuble moderne de quatre classes qui dispense l'instruction à une centaine d'élèves.

Ces deux commissions scolaires de Yellowknife sont les seules du Nord canadien, bien que les lois et ordonnances scolaires permettent l'établissement de districts scolaires publics et séparés, sur demande des contribuables de n'importe quelle région.

Rôle des missionnaires.

Personne ne pourrait parler de l'enseignement dans les Territoires du Nord-Ouest sans rendre hommage au rôle de première importance qu'ont joué les autorités religieuses, catholiques, anglicanes et autres, avant et après l'établissement des écoles fédérales. Les missionnaires ont le très grand mérite d'avoir été les pionniers de l'instruction. Mais le mot mérite est faible et il faudrait plutôt parler d'héroïsme. C'est le clergé qui a fondé les premières écoles et qui les a maintenues malgré les difficultés sans nombre et le fardeau financier très lourd que cela comportait, particulièrement à l'époque où les écoles ne bénéficiaient pas de l'aide de l'État.

Nos dossiers indiquent que le premier pensionnat, dans les Territoires du Nord-Ouest, fut ouvert à Fort-Providence en 1867 et que les Sœurs Grises de Montréal en constituaient le personnel enseignant. Dans l'Arctique de l'est, le premier externat fut établi à Little-Whale-River, en 1876, par un missionnaire anglican, qui devait établir plus tard, en 1894, une autre école à Blacklead-Island. Sous les auspices de l'Église catholique, un pensionnat ouvrait ses portes à Résolution en 1903, un externat ouvrait les siennes à Fort-Smith en 1915 et un autre à Fort-Simpson voyait le jour en 1925, année où un pensionnat commençait également à fonctionner à Aklavik. De même, sous les auspices de l'Église anglicane, on établissait un pensionnat à Hay-River en 1894, un autre à Shingle-Point en 1927 et un troisième à Aklavik en 1936; quant aux externats, il y en avait à des endroits comme Fort-McPherson, Tuktoyaktuk, Fort-Simpson et Fort-Smith. Depuis plusieurs années les Églises catholique et anglicane, de même que deux autres groupes confessionnels, dirigent des externats dans l'Arctique de l'est.

On ne saurait trop louer le grand dévouement des missionnaires qui ont travaillé à l'établissement de ces écoles et qui ont encouragé les élèves à les fréquenter; il en va de même des missionnaires et des autres personnes à leur emploi, qui ont enseigné dans ces écoles à une époque où on ne voyait guère d'autres gens que les Indiens et les Esquimaux dans le Nord canadien et où les communications avec le monde extérieur étaient à peu près inexistantes.

Depuis 1905, les gouvernements fédéral et territorial aident ces écoles en versant des subventions, en distribuant des fournitures et du matériel scolaires et, en certains cas, en employant des instituteurs. Le gouvernement canadien se doit de donner aux missionnaires un traitement généreux pour les aider dans leur tâche civilisatrice et éminemment chrétienne.

Coût élevé de l'instruction.

La statistique indique que l'instruction a coûté, en moyenne, sur une période de cinq ans, $ 345 par élève par année dans les Territoires. Pour la dernière année scolaire, les frais d'administration ont augmenté à plus de $ 500 par élève à l'école publique de Yellowknife. Dans les régions de l'Arctique, le coût par élève est encore plus élevé parce que les inscriptions sont peu nombreuses et les écoles éloignées : il dépasse les $ 600 par année.

Divers facteurs contribuent à rendre l'instruction extrêmement dispendieuse dans le Nord. S'agit-il de construire une nouvelle école à un endroit, il faut se procurer en dehors des Territoires et faire venir par bateau la majeure partie du bois et des autres matériaux. Les frais de transport des matériaux sont très coûteux, en raison des grandes distances à parcourir. Souvent, il est nécessaire de faire venir également de l'extérieur la main-d'œuvre spécialisée essentielle à la construction. En fait, les dépenses d'établissement d'une école dans le Nord sont plusieurs fois celles d'une école semblable dans les provinces.

C'est la même chose pour les dépenses d'administration, le coût du matériel et des approvisionnements. A Coppermine, par exemple, le prix de l'huile combustible, compte tenu du transport, est de 92 cents le gallon, soit environ cinq fois plus qu'à Ottawa. Et n'oublions pas que, vu la rigueur du climat, il faut en outre beaucoup plus d'huile

pour chauffer convenablement un immeuble là-bas que dans les parties méridionales du Canada.

Quant aux instituteurs et autres employés, ils reçoivent une indemnité spéciale en raison du coût de la vie. Sans compter que les autres moyens de communication faisant défaut, ils sont le plus souvent transportés à destination par un avion, nolisé à grands frais; et c'est encore un avion qui les ramène, une fois leur mission terminée. Et il y a les services d'inspection; les voyages des inspecteurs d'école se font surtout par avions nolisés. Dans presque tous les centres du Grand Nord, l'école doit servir de bibliothèque, de salle de cinéma, de salle de danse, etc.; toute réunion sociale de quelque importance se tient dans la salle de l'école du lieu. Pour rendre les écoles propres à remplir ces fonctions nombreuses et variées, nous devons construire plus grand et plus solide, ce qui vient ajouter encore au prix de la bâtisse. Ces facteurs, joints à d'autres, font que le coût de l'éducation dans le Nord est de beaucoup plus élevé qu'ailleurs au Canada.

Le problème indigène.

J'ai déjà mentionné brièvement les difficultés que nous cause le nomadisme des populations indienne et esquimaude.

Il n'est guère utile d'établir un externat dans des régions où pratiquement toute la population est constamment en voyage. L'internat ou le foyer scolaire dirigés par les missionnaires, constituent probablement le meilleur médium d'éducation apte à donner aux enfants vivant dans des milieux primitifs, un enseignement orienté vers la civilisation et de nature à les conduire vers une formation professionnelle qui les préparera à des occupations dans les cadres de l'économie du Canada. Cependant, l'internat présente aussi un danger : si les enfants doivent retourner à leur mode de vie primitif, plusieurs années d'internat pourraient parfois rendre difficile la réadaptation à leur milieu. Pour résoudre les problèmes attribuables au caractère nomade des populations primitives on ne construit d'externats que dans les régions où la population est établie de façon assez permanente pour assurer une fréquentation scolaire régulière.

Dans maintes régions, la saison de chasse et de piégeage influe sur l'année scolaire. A Ottawa, comme à Québec, les enfants ont hâte de

voir arriver l'été et les vacances. L'école ferme alors ses portes; les devoirs et les leçons cessent momentanément. Mais dans certaines régions du Nord canadien, les enfants demandent comme faveur de fréquenter l'école durant l'été afin de pouvoir apprendre à lire et à écrire. Ce n'est pas aussi bizarre que ça en a l'air, puisque l'hiver les enfants fréquentent une autre sorte d'école : ils apprennent à pêcher, à poser des pièges à renard, à chasser le phoque et le morse, à fabriquer des vêtements de peaux qui les tiendront au chaud même quand le thermomètre descend bien au-dessous de zéro. C'est pourquoi l'année scolaire dans les régions arctiques fait en ce moment l'objet d'une revision afin de permettre aussi bien aux élèves des externats qu'à ceux des internats et des foyers scolaires de voyager avec leurs parents pendant la saison de chasse, pour ne pas négliger cette partie importante de leur éducation.

A l'intention des enfants qui ne fréquentent ni les internats ni les foyers scolaires, ou qui n'habitent pas à une distance raisonnable des externats, l'administration fait en ce moment l'essai d'un programme d'enseignement itinérant. Ce programme prévoit l'installation d'un instituteur à un point central. De ce point central, le professeur se rend dans les camps indigènes éloignés; il demeure dans chacun de ces camps pendant une courte période et enseigne aux enfants qui s'y trouvent, pour ensuite se diriger vers le camp suivant. Parallèlement aux nouveaux programmes qu'on est à mettre au point, on prépare des cours par correspondance pour étendre la diffusion de l'instruction aux enfants des familles nomades.

Programme d'études.

L'établissement d'un programme d'études pour les indigènes du Nord canadien est loin d'être chose facile. L'éducateur, missionnaire ou autre, se trouve en présence d'enfants qui, pour la plupart, à leur entrée à l'école, ne connaissent ni ne comprennent que leur dialecte; et malgré cela, il doit s'efforcer de condenser, dans une courte période d'enseignement, ses leçons sur les progrès et la culture réalisés depuis l'âge de pierre jusqu'à notre époque atomique. Il n'est pas possible de faire passer l'enfant sans transition d'une culture à une autre. Il peut

avoir à lutter contre des forces qui s'opposent si le milieu scolaire et le milieu familial sont trop différents, si l'un et l'autre exigent trop de lui.

Le jeune Esquimau, comme tous les enfants de son âge, nourrit son intelligence et son imagination du monde extérieur, d'après l'image que son milieu lui donne. Il cherche à s'affirmer en imitant ses parents qui sont des illettrés et dont la culture générale se situe au niveau primitif de l'âge de pierre; il reconnaît chez eux le talent et l'habileté de satisfaire les besoins ordinaires de la vie par la chasse, la pêche et d'autres activités au grand air, d'où leur importance à ses yeux et son désir de les imiter. C'est ainsi qu'il fait son apprentissage de la vie. Il est facile à comprendre qu'il ait peu de goût pour les études abstraites et académiques dont il ne peut imaginer l'utilité ni pour le présent ni pour l'avenir. D'autre part, il comprend d'emblée tout ce qui a trait à la chasse, à la pêche, à la construction d'igloos, aux soins et au dressage des chiens, etc.; en un mot, il est ouvert à la vie, mais à la vie qu'il connaît. Il s'agit, je crois, de tirer profit de cet enthousiasme des jeunes Esquimaux pour la vie au grand air et de s'en servir pour lui faire comprendre qu'il peut faire mieux et plus facilement en suivant les enseignements de l'instituteur. C'est ainsi qu'il sera amené à comprendre l'utilité des connaissances académiques : lire, écrire, compter et les techniques des arts et métiers. Le programme d'enseignement doit donc faire la part très large à toutes les activités au grand air propres au pays et au milieu esquimaux.

La nécessité d'un programme d'études mieux adapté aux enfants indigènes des Territoires du Nord-Ouest est devenue de plus en plus évidente au cours de ces dernières années. A titre de formule provisoire, dans tout le district du Mackenzie, les instituteurs utilisent, en l'adaptant, le programme de la province de l'Alberta. On se rend bien compte cependant que ce n'est pas suffisant et les fonctionnaires du ministère préposés à l'enseignement élaborent présentement un nouveau programme pour mieux répondre aux besoins scolaires.

Le comité d'éducation.

En septembre 1952, devant la complexité des nombreux problèmes suscités par l'enseignement aux indigènes du Grand Nord, il a été décidé de réunir, en un comité d'études, un certain nombre de personnes

compétentes pour aviser l'administration des Territoires sur les moyens à prendre pour coordonner et rationaliser l'enseignement. On a fait appel à des pédagogues de carrière et à des missionnaires connaissant bien le genre de vie des Esquimaux, ainsi qu'aux fonctionnaires qui dirigent l'éducation dans le Nord. Ce comité a fait plusieurs recommandations pour améliorer la situation. Ses membres, dès la première réunion, ont reconnu unanimement que l'Esquimau ne doit pas demeurer illettré même s'il doit tirer sa subsistance de la chasse et de la pêche. Tous ont été d'accord pour affirmer que l'enseignement devrait permettre à l'Indien, comme à l'Esquimau, de devenir un meilleur Indien, un meilleur Esquimau. L'instruction doit venir perfectionner les qualités innées et traditionnelles des indigènes en mettant à leur portée un bagage de connaissances susceptibles d'être pour eux un actif même dans leur propre mode de vie.

Depuis sa formation, ce comité nous a rendu des services inappréciables en nous faisant bénéficier du fruit de l'expérience et des études de ses membres. Nous avons suivi leurs recommandations pour l'établissement de foyers, de subventions aux écoles, la mise sur pied d'un programme de formation professionnelle et sur nombre d'autres questions connexes. Je suis heureux de saisir cette occasion pour leur rendre hommage et leur exprimer notre reconnaissance.

Le but de l'éducation des indigènes n'est pas tant, ai-je dit, de les assimiler au mode de vie des autres Canadiens, que de les aider à devenir de meilleurs Indiens et de meilleurs Esquimaux. Nous tentons toutefois d'encourager ceux qui témoignent de talents particuliers, à acquérir une instruction plus poussée qui leur permettra d'occuper des positions de caractère professionnel ou technique, tant à l'intérieur qu'en dehors des Territoires.

Les écoles de plus en plus nombreuses contribueront à augmenter le nombre des enfants dotés d'une instruction élémentaire suffisante pour suivre des cours plus avancés.

Quelques innovations utiles ont été introduites récemment dans l'éducation des indigènes du Nord. Ainsi, des cinémathèques centrales à Fort-Smith et à Ottawa gardent une collection de films documentaires sonores que l'on fait circuler régulièrement dans les écoles du district de Mackenzie et dans l'est de l'Arctique. Presque toutes les écoles

sont pourvues de projecteurs permettant de présenter ces films non seulement aux écoliers pendant les heures de classe, mais également aux adultes pendant les cours du soir et parfois à des fins récréatives.

Les écoles de nos régions septentrionales bénéficient de la série de cours diffusés par Radio-Canada qui endisque ses émissions scolaires régulières, y compris le « Jardin de l'enfance sur les ondes »; ces enregistrements sont mis à la disposition des postes d'émission du Nord à Hay-River, à Yellowknife et à Aklavik. Les programmes passent dans les classes du Nord et servent à rehausser l'intérêt des périodes d'études, de la même façon que dans les autres écoles du Canada.

Cours d'été pour les instituteurs.

En 1953, pour la première fois, les instituteurs du district de Mackenzie, y compris les missionnaires et les religieuses, ont suivi, dans la ville de Yellowknife, des cours d'été qui leur étaient plus spécialement destinés. Ces cours avaient pour but de déterminer les connaissances nécessaires aux professeurs et comportaient, notamment, l'étude de l'histoire culturelle des Esquimaux et des Indiens, des sujets tels que l'adaptation du programme d'études aux besoins de l'Arctique, l'enseignement technique dans certains domaines, les rudiments du bien-être social, la conservation des ressources naturelles, la formation, dans le cadre des organisations de scouts, de guides et autres mouvements de jeunesse, les programmes d'utilisation des loisirs et l'organisation des sports, l'emploi et la préservation des films et des appareils de projection, la manière de favoriser les programmes d'éducation des adultes et bien d'autres sujets d'une grande utilité pratique. Les conférenciers étaient des spécialistes dans ces multiples domaines; ils ont été recrutés dans les diverses parties du pays et l'un d'eux venait même de l'Alaska. Une partie du cours de formation consistait en conférences et en démonstrations pédagogiques dans le cadre desquelles on employait des élèves de Yellowknife. Le reste du cours s'inspirait de la méthode pratique permettant l'échange d'opinions et la discussion.

Environ cinquante instituteurs, se recrutant dans tous les genres d'écoles, ont participé aux cours. L'esprit de collaboration et d'émulation dont ils ont fait preuve n'avaient d'égal que leur enthousiasme. Comme le disait un des missionnaires qui ont suivi le cours : « Nous

pouvons être de croyances et de religions différentes, mais nous sommes tous unis lorsqu'il y va du bien-être des enfants. »

Les succès vraiment remarquables remportés par ces premiers cours d'été nous ont convaincus de l'utilité de répéter l'expérience tous les deux ans et d'offrir alternativement aux nouveaux membres du personnel enseignant des cours d'orientation d'une durée plus courte. Ces derniers permettront aux instituteurs de se familiariser avec la situation et d'être mieux préparés à assumer leurs fonctions.

Éducation des adultes.

Dans le Nord, je l'ai laissé entendre tout à l'heure, ce ne sont pas seulement les enfants, mais aussi les parents qui vont en classe. Nous sommes à mettre au point des programmes de cours d'adultes équivalents à nos cours du soir, et la chose est fort importante non seulement pour les parents, mais pour les enfants eux-mêmes. En effet, ces derniers font des progrès plus rapides à l'école quand les parents possèdent des connaissances de base ou suivent des cours en vue d'acquérir ces connaissances. Le gouvernement fédéral accorde des subventions destinées à encourager ces cours d'adultes.

Formation professionnelle.

La formation professionnelle est un domaine de l'enseignement auquel nous avons décidé de donner beaucoup d'attention. On a dit de la formation professionnelle qu'elle était « toute forme d'enseignement dont le but est de préparer une personne à un emploi rémunérateur, ou d'accroître son habileté et son efficacité dans son emploi ». Nous avons entrepris une étude sérieuse du marché du travail dans le Nord et un dénombrement minutieux des personnes aptes et admissibles à la formation professionnelle. Afin d'intégrer notre programme aux études académiques, nous avons créé une position de « coordinateur de la formation professionnelle ». Le titulaire est entré en fonctions le 1er janvier et il aura la responsabilité d'organiser et de promouvoir les études des arts et métiers et de l'économie domestique, de mettre sur pied des cours du soir pour adultes et des cours de réhabilitation.

Le programme de formation professionnelle destiné aux Territoires du Nord-Ouest pourrait se décrire comme suit :

1. Formation préprofessionnelle allant de pair avec le programme scolaire et destinée avant tout à assurer une instruction élémentaire en matière de travaux manuels et domestiques. La plupart des élèves qui reçoivent cette instruction se trouvent dans les six premières années. Les cours sont destinés à faciliter à l'élève la pratique de son mode particulier de vie. Ainsi, les garçons apprennent le maniement des outils manuels, la menuiserie et la technique des moteurs, y compris les moteurs marins. Au stage suivant, ces cours embrassent la fabrication de traîneaux, de toboggans, de raquettes, de harnais pour chiens, ainsi que la construction et la réparation des embarcations. Quant aux filles, elles apprennent la cuisine, la couture, le soin des malades, l'hygiène et l'entretien de la maison.

2. Formation professionnelle destinée aux élèves des écoles secondaires; elle vise à enseigner des techniques comme la menuiserie, la mécanique, l'économie domestique, la dactylographie, la sténographie et la tenue des livres. Vu l'espace, le matériel et le personnel spécialisé qu'exige ce genre de formation, ces cours doivent être donnés dans les régions plus peuplées. Nous nous proposons d'établir, au cours des prochaines années, deux ou trois écoles de formation professionnelle offrant ces études plus avancées.

Ces cours seront destinés à permettre à ceux qui les suivent d'obtenir de l'emploi soit à l'intérieur, soit à l'extérieur des Territoires du Nord-Ouest. Ils pourront inclure l'enseignement de sujets tels que l'usage de la T.S.F., les métiers de la construction, le travail de garde-malade, le commerce, etc., et ils seront inspirés plus particulièrement des possibilités d'emploi dans le Nord.

3. Des cours d'apprentissage pour des personnes démontrant du talent dans leur emploi actuel. La plupart de ces cours seront donnés en dehors des Territoires et permettront aux bénéficiaires de suivre des cours techniques tout en s'entraînant dans le métier. Ces apprentis pourront recevoir ainsi une formation professionnelle portant sur la sylviculture, la mécanique des moteurs diésel, l'électricité, les métiers du bâtiment, la menuiserie et autres métiers.

4. Un système de bourses permet aux étudiants qui manifestent des aptitudes particulières de poursuivre des études avancées dans les provinces, dans le but de passer leurs brevets de mécaniciens ou

d'opérateurs de T.S.F., de mécaniciens de machines fixes, d'électriciens, d'employés du commerce, etc.

A l'heure actuelle, il existe six bourses de formation technique avancée pour étudiants indigènes; leur nombre sera augmenté à douze au cours de la prochaine année scolaire.

Dans le cadre de ce programme, quatre étudiants des Territoires suivent actuellement des cours de formation d'opérateur de T.S.F.; deux apprennent la pratique du commerce; deux, le fonctionnement et la mécanique des tracteurs, tandis que deux autres étudient pour devenir mécaniciens de moteurs diésel. Quelques Esquimaux se perfectionnent dans l'art de construire des bateaux en travaillant dans des chantiers de construction navale, tandis qu'un certain nombre de jeunes filles apprennent à être des aides-infirmières au sanatorium de Hamilton et à l'Hôpital général de Fort-Smith.

Notre programme de formation professionnelle est en voie d'expansion : il y aura d'autres bourses d'enseignement spécialisé, plus de facilités pour la formation d'aides-infirmières et des possibilités d'instruction pour un plus grand nombre.

Voici un résumé bien imparfait de la situation de l'enseignement dans le Nord canadien. Bien des énergies se sont dépensées pour promouvoir l'instruction dans une immense région à population clairsemée et fort primitive, mais il reste encore beaucoup à faire.

Depuis plus d'un an déjà, j'ai la responsabilité des affaires du Nord. Les problèmes ne manquent certes pas : ils sont nombreux et variés. L'on pourrait les grouper sous deux chefs : les problèmes économiques et les problèmes humains. L'éducation des indigènes constitue, à n'en pas douter, l'un de nos problèmes des plus urgents et des plus angoissants du côté humain. Nous espérons que la collaboration sincère de tous ceux qui s'intéressent au Nord canadien, ainsi que l'accroissement des facilités de formation offertes par le gouvernement fédéral nous permettront de surmonter les difficultés nombreuses auxquelles nous devons faire face dans le domaine de l'enseignement.

Le Canada est un pays jeune dont le dynamisme fait l'admiration de beaucoup d'étrangers; nous avons à notre crédit dans les dix provinces des réalisations dont nous pouvons être fiers. Nous devons maintenant continuer notre tâche par la mise en valeur de notre

patrimoine septentrional. S'il est vrai que nous avons droit aux richesses naturelles du Grand Nord, il est également vrai que nous avons la responsabilité d'apporter les bienfaits de la civilisation aux indigènes et de les protéger, en même temps, contre les effets nocifs d'une transition trop brusque. Notre but est de les éduquer pour en faire des citoyens canadiens égaux en droits et en responsabilités à tous les Canadiens, afin qu'ils soient vraiment intégrés dans la grande famille nationale.

Jean LESAGE,
ministre du Nord canadien
et des Ressources nationales.

Les premières difficultés entre Mgr Bourget et l'Institut canadien de Montréal

(*1844-1865*)

INTRODUCTION.

Mgr Ignace Bourget, deuxième évêque de Montréal, connut un épiscopat très long et très fructueux. Placé à la tête de son diocèse le 19 avril 1840, il ne démissionna que le 19 septembre 1876.

L'Institut canadien de Montréal vécut, lui aussi, quelque trente-cinq ans. Il prit naissance le 17 décembre 1844 pour disparaître presque définitivement aux environs de 1880. Son existence coïncide donc passablement avec les années d'épiscopat de Mgr Bourget.

Cette société littéraire montréalaise entra en guerre avec son évêque. Ce fut une lutte très acerbe qui ne se termina qu'après 1875. C'est ce malheureux conflit que nous nous proposons d'analyser dans les pages qui vont suivre.

Pour ne pas présenter une étude trop considérable, nous nous limitons aux premières difficultés, celles qui conduisent à 1865, veille de l'appel à Rome. Il ne sera donc pas question de la condamnation de l'Institut par les autorités romaines en 1869, ni de la trop célèbre « Affaire Guibord » qui a fait couler tant d'encre et qui se prolongea six années durant : de 1869 à 1875. D'où le titre de notre recherche : *Les premières difficultés entre Mgr Ignace Bourget et l'Institut canadien de Montréal (1844-1865).*

Notre travail se divise logiquement en deux parties. Après avoir étudié la première phase ou les préliminaires de la lutte (1844 à 1858), nous verrons en détail la lutte ouverte elle-même qui va de 1858 à 1865.

I. — LES PRÉLIMINAIRES DE LA LUTTE (1844-1858).

Ce premier chapitre est très important pour saisir la suite des événements. La lutte ouverte qui débute en 1858, remonte bien au-delà; on risquerait de fausser les perspectives et de ne rien comprendre à ce conflit, si l'on ignorait ce qui s'est passé de 1844 à 1858.

Il importe de bien connaître les circonstances de la fondation de l'Institut canadien de Montréal [1] et de scruter soigneusement l'esprit qui l'anime à ses débuts, car celui-ci ne tardera pas à évoluer et à glisser vers l'anticléricalisme. Quelle attitude prendra Mgr Ignace Bourget en face d'une telle école ? Voilà l'objet de ce premier chapitre.

A. Fondation de l'Institut canadien.

Vers 1840, il y eut à Montréal, et même un peu partout dans le Bas-Canada, un réveil intellectuel. C'était au lendemain de l'insurrection de 1837-1838 et des longues luttes politiques qui avaient agité le pays depuis 1822. La jeunesse était lasse des combats de cette sorte; elle se sentait attirée vers les choses de l'esprit : comme quoi la vie intellectuelle requiert un climat de paix. Cette époque marque le premier essor de notre littérature canadienne-française.

Venue de la campagne qu'elle abandonne plus qu'auparavant, cette jeunesse de Montréal est nombreuse. Par réaction contre les troubles de 1837, elle se replie sur elle-même et sent le besoin d'un centre de ralliement. Il y a bien le Lycée canadien fondé quelques semaines auparavant par L. Racine, mais c'est un cercle fermé; et la Société des Amis, qui a vu le jour le 24 novembre 1844, ne répond pas complètement à ses vœux, parce que trop philosophique [2]. Elle veut une tribune où s'exercer à l'art si difficile de la parole publique : les Canadiens français, opprimés sous le régime de l'Union, n'ont-ils pas besoin de bons orateurs pour défendre leur cause ? Elle désire également une bibliothèque afin de s'instruire davantage. A cette époque, en effet, Montréal ne possède aucune bibliothèque publique de langue fran-

[1] On rencontre l'épithète « canadien » écrit avec une majuscule et précédé d'un trait d'union. Nous adoptons la minuscule sans trait d'union.

[2] Victor Morin a écrit une étude très intéressante et bien documentée sur les *Clubs et sociétés notoires d'autrefois*, dans les *Cahiers des Dix*, n° 15, Montréal, 1950, p. 185-219.

çaise [3]. Les gens d'expression anglaise sont beaucoup plus favorisés que les nôtres de ce côté-là. Ils ont la *Montreal Library*, fondée en 1819, qui comptera 8.000 volumes vingt ans plus tard; une bibliothèque circulante avec salle de lecture chez les libraires Nickless & McDonald; la *News Room and Exchange* établie en 1821; le *Mechanics Institute* qui date de 1828 et qui possède une bibliothèque de 5.500 livres en 1852; la *Mercantile Library* qui prend naissance le 27 novembre 1840, et enfin le *Merchants Exchange Reading Room* [4].

Le 17 décembre 1844, vers les sept heures du soir, une grande activité règne au cœur de la ville. Deux cents jeunes gens fort enthousiastes ont répondu à l'appel qu'on leur a lancé : ils discutent le projet de fondation d'une société bien à eux. Le soir même, avant de se retirer, ils avaient jeté les bases de leur association; l'Institut canadien de Montréal était né. Un des membres fondateurs, J.-B.-E. Dorion, rappellera plus tard, dans un style très alerte, les circonstances de cette fondation :

> C'était le 17 décembre 1844. Sept heures du soir venaient de sonner. On pouvait voir çà et là plusieurs petits groupes de jeunes hommes longeant les principales rues et se dirigeant vers le centre de notre ville. Qu'y avait-il donc de si extraordinaire ? Où allait cette foule de jeunes gens ?
>
> Répondant à l'appel de plusieurs amis de leur pays qui sentaient le besoin de créer un point de ralliement pour la jeunesse de Montréal, un centre d'émulation, où chaque jeune homme entrant dans le monde pourrait venir s'inspirer d'un pur patriotisme, s'instruire en profitant des avantages d'une bibliothèque commune et s'habituer à parler en prenant part aux travaux de cette tribune ouverte à toutes les classes et à toutes les conditions, plus de 200 jeunes gens s'étaient réunis dans ce forum improvisé, où l'on discutait l'opportunité, l'utilité et la nécessité de jeter les bases d'une association qui pourrait atteindre ce triple but [5].

On voit donc le but de l'association : « union et instruction mutuelle », selon les termes même des constitutions de 1845 [6]. Très tôt

3 Il y avait la Bibliothèque du Barreau formée le 1er février 1828, mais elle était peu considérable et à l'usage exclusif des avocats. Quant à l'*Œuvre des Bons Livres*, les Sulpiciens venaient à peine de la fonder. Sa maigre bibliothèque ouvre ses portes le 17 septembre 1844, mais le mandement d'installation de l'Œuvre par Mgr Bourget ne viendra que le 20 septembre de l'année suivante.

4 Voir E.-Z. Massicotte, *Bibliothèques d'autrefois à Montréal*, dans les *Cahiers des Dix*, n° 12, Montréal, 1947, p. 9-16.

5 J.-B.-E. Dorion, *L'Institut Canadien en 1852*, Montréal, Rowen, 1852, p. 8.

6 *Constitutions et règlements de l'Institut Canadien de Montréal. Société fondée par de jeunes Canadiens français de Montréal, le 17 décembre 1844*, Montréal, Louis Perrault, 1845, p. 5.

on ajoutera une troisième fin : « L'Institut-Canadien est fondé dans un but [...] de progrès général [7]. » Voilà des formules plutôt vagues. L'Institut canadien se définirait avec beaucoup plus de justesse, en termes de nos jours, une société littéraire et scientifique [8]. Sans doute a-t-il un but économique et patriotique, mais il a surtout une fin intellectuelle. Il groupe des personnes de toutes les professions et de toutes les classes, voire même des imprimeurs, comme le trop fameux Joseph Guibord, et toutes sortes de travailleurs manuels, à tel point qu'il s'appelle lui-même école d'arts et métiers [9], imitation des populaires *Mechanics Institutes* [10]. Il n'en reste pas moins vrai qu'il comptera surtout des gens de profession libérale — son président sera presque toujours un avocat, parfois un médecin — et la jeunesse universitaire de Montréal. La plupart de nos professionnels de cette époque, tel sir Wilfrid Laurier [11], furent, un jour ou l'autre, membres de cette société. Louis-Hippolyte Lafontaine cependant n'en fit jamais partie [12].

L'Institut canadien s'était donné comme devise : *altius tendimus*, mais il emploie aussi souvent les deux formules suivantes : « travail et concorde [13] », « le travail triomphe de tout [14] ».

La nouvelle association connaît un vif succès dès ses débuts. Elle groupe l'élite montréalaise et devient le rendez-vous de la classe intellectuelle, de tous ceux qui se piquent de culture. On s'y réunit toutes les semaines pour assister à des conférences se rapportant à une

[7] J.-B.-E. Dorion, *op. cit.*, p. 37.

[8] C'est d'ailleurs la formule employée dans la demande d'incorporation du 22 avril 1853, à l'adresse du gouverneur général. A cause de l'importance du document, nous le reproduisons au complet en appendice.

[9] Voir la pétition de 1853 en vue de l'obtention d'une charte civile (note précédente).

[10] Les *Mechanics Institutes* étaient nombreux à cette époque, un peu partout à travers le monde et même au pays. Plusieurs villes canadiennes avaient le leur. Sur ce sujet, voir W. Stewart Wallace, *Mechanics Institutes*, dans *The Encyclopedia of Canada*, Toronto, University Associates of Canada, 1940, vol. 4, p. 256.

[11] Dans sa biographie de *Sir Wilfrid Laurier*, London and Toronto, Oxford University Press, 1926, XIV-526 p., coll. *The Makers of Canada Series*, sir John Willison consacre de nombreuses pages (27 à 76) au passage de Laurier au sein de l'Institut canadien ainsi qu'au rôle qu'il y a joué.

[12] Il ne faudrait pas en conclure que l'Institut fut, dès les débuts, une association politique avec le dessein précis de lutter contre Lafontaine et son parti. L'un des réformistes les plus en vue, Augustin-Norbert Morin, l'appuie de son prestige et lui fait des dons (voir abbé Lionel Groulx, *Notre Maître, le passé*, 2e série, 2e éd., Montréal, Granger, 1936, p. 218; J.-B.-E. Dorion, *op. cit.*, p. 108).

[13] Voir *Constitutions et règlements de l'Institut canadien de Montréal...*, *op. cit.*, page-titre; voir aussi J.-B.-E. Dorion, *op. cit.*, p. 46.

[14] Voir J.-B.-E. Dorion, *op. cit.*, page-titre.

foule de sujets; ces conférences s'appelaient alors des « lectures ». L'Institut revendique l'honneur d'avoir inauguré à Montréal ces causeries auxquelles le public aime à assister [15]. L'association est encore un centre de grande activité intellectuelle par sa bibliothèque toujours ouverte au public et s'enrichissant d'année en année. En 1850, au moment du terrible incendie qui la détruisit de fond en comble [16] — on ne sauva que les 51 volumes en circulation [17], — elle comptait déjà 1.550 ouvrages [18]. Grâce à de nombreux dons, on réussit à la réorganiser rapidement si bien que deux ans plus tard, elle ne possédait pas moins de 1.539 volumes [19]. En 1855, elle avait atteint près de 4.000 livres et recevait régulièrement une centaine de journaux [20].

L'accroissement rapide du nombre de ses membres témoigne encore du succès de la société. Six ans après sa fondation, elle compte déjà 226 membres actifs [21]; en 1852, ils sont 340 [22]; en 1853, 499 [23], et en 1855, plus de 700 [24].

L'Institut ne progresse pas seulement de l'intérieur : il se met à essaimer un peu partout. D'autres Instituts canadiens surgissent ici et là; à Chambly, à Québec, à Ottawa et même aux États-Unis. En 1852, on compte onze institutions de ce genre et plusieurs autres sont sur le point de naître [25]. Deux ans plus tard, leur nombre atteindra la centaine dont soixante-deux obtiendront leur charte d'incorporation [26].

15 L'honorable L.-A. Dessaulles déclarait dans un discours en 1862 : « C'est à l'Institut-Canadien que revient l'honneur d'avoir inauguré, dans la population française de cette ville, les lectures publiques d'essais préparés en vue de ces fréquentes réunions de l'élite de notre société auxquelles nous avons tous pris part, réunions qui offraient aux amis de l'Institut la preuve tangible des résultats obtenus » (*Discours sur l'Institut Canadien prononcé par l'Hon. L.-A. Dessaulles, président de l'Institut, à la séance du 23 décembre 1862, à l'occasion du dix-huitième anniversaire de sa fondation*, Montréal, *Le Pays*, 1863, p. 4).

16 J.-B.-E. Dorion, *op. cit.*, p. 46.

17 L.-A. Dessaulles, *op. cit.*, p. 5.

18 J.-B.-E. Dorion, *op. cit.*, p. 47.

19 *Ibid.*, p. 35.

20 « Aujourd'hui [en 1855] on sera surpris de compter plus de 700 membres composant l'Institut-Canadien, ayant une magnifique bâtisse, [...] une salle de lecture possédant au-dessus de 100 journaux et une bibliothèque de près de 4000 volumes » (J.-L. Lafontaine, *L'Institut canadien en 1855*, Montréal, Sénécal et Daniel, 1855, p. 4).

21 J.-B.-E. Dorion, *op. cit.*, p. 56.

22 *Ibid.*, p. 33.

23 J.-L. Lafontaine, *op. cit.*, p. 84.

24 *Ibid.*, p. 4.

25 J.-B.-E. Dorion, *op. cit.*, p. 11.

26 Sir John Willison, *op. cit.*, p. 41.

L'Institut canadien de Montréal ne deviendra corporation civile que le 14 juin 1853 par un acte de la Législature du Canada [27].

Bref, il remporte un véritable succès et soulève l'enthousiasme des jeunes. Il possède même ses propres organes de publicité : le journal *l'Avenir*, fondé en 1847 par J.-B.-E. Dorion et G. Batchelor, et le journal *le Pays* que L.-A. Dessaulles mettra au jour en 1852. Décidément nous sommes en présence d'une jeunesse enthousiaste, désireuse de répandre la vérité et de mener une vie intellectuelle intense.

B. Esprit excellent au début.

L'esprit qui anime ces jeunes est excellent; ils visent à un développement intellectuel plus poussé. Aussi bien les journaux de l'époque s'empressent-ils de souhaiter la bienvenue à la nouvelle société et émettent des vœux de succès à son endroit. *La Minerve*, par exemple, dans un article du 19 décembre 1844 [28], dit sa joie de voir apparaître cette fondation pour jeunes gens. Le clergé se réjouit tout le premier et ne manque pas d'appuyer le mouvement [29]. Un certain nombre de prêtres lui accordent leur encouragement en y donnant des conférences : entre autres, l'abbé Armand-François-Marie de Charbonnel, le futur évêque de Toronto, et le père Félix Martin, s.j., le fondateur du Collège Sainte-Marie [30]. *L'Avenir* recevra un accueil aussi chaleureux de la part du public et du clergé : il exprime de si belles idées et promet tellement.

Rien donc d'une jeunesse indifférente ou frondeuse. Ce sont des jeunes gens enthousiastes, animés des meilleures intentions et désireux de faire du bien à leurs concitoyens. Ils ne se contentent pas de discours d'ailleurs, ils passent à l'action. Ils ont un programme patriotique sérieux et ils le mettent en pratique tout de suite. Leurs efforts se portent d'abord sur la colonisation des Cantons de l'Est. Beaucoup de Canadiens français, faute de terres à cultiver, émigrent aux États-

27 *Statutes of Canada*, 1852-3, 16 Victoria, cap. 261, p. 1258. En 1849, l'Institut fit une première demande qui fut lue en Chambre le 25 janvier de cette année. On la discuta à plusieurs reprises pour la rejeter finalement. Nous n'avons pu retracer nulle part cette pétition. Etant donné qu'elle était adressée à la Législature du Canada, il est probable qu'elle a été détruite dans l'incendie du Parlement à Montréal en 1849. Quant à la seconde pétition, on la trouve dans le *Provincial Secretary's Office* [P.S.O.], 22 avril 1853, n° 784 (voir appendice).

28 *La Minerve*, livraison du 19 décembre 1844, p. 3, col. 2.

29 Abbé Lionel Groulx, *op. cit.*, p. 218.

30 *Ibid.*

Unis : pourtant toute la rive sud du Saint-Laurent, le long des frontières américaines, pourrait recevoir des milliers de colons. L'Institut organise donc la Société de Colonisation des Cantons de l'Est. A une grande assemblée au marché Saint-Jacques, au printemps de 1848, Mgr Bourget et Louis-Joseph Papineau adressent tous deux la parole : preuve que Monseigneur l'évêque de Montréal s'entend bien avec ces jeunes qui ne semblent pas présenter d'inquiétude au point de vue religieux [31].

Dès 1847, cependant, l'Institut aime à discuter de religion, à choisir des sujets pour le moins troublants. On se demande, par exemple, si l'établissement des communautés en grand nombre est avantageux pour un pays, ou encore si le commerce contribue plus que la religion au progrès de la civilisation [32]. Sans doute ces différentes questions seront-elles résolues dans le bon sens. Le fait néanmoins que des jeunes songent à les soulever ne laisse pas que de surprendre.

C. Évolution vers l'anticléricalisme.

Par malheur ce bon esprit du début disparaît rapidement [33]. Des gens aux idées très avancées réussissent graduellement à se faire élire aux postes de commande. Dès le mois d'avril 1845, J.-B.-E. Dorion, surnommé l'Enfant terrible, devient bibliothécaire. On peut dire qu'en 1848 la direction de l'Institut appartient à des radicaux. Aux élections du mois de mai de cette année [34], en effet, on élit président, Rodolphe Laflamme, le futur avocat de Guibord en Cour supérieure. J.-B.-E.

31 Il faut bien avouer cependant que depuis le fameux mandement de Mgr Lartigue en 1837, toute une portion de la jeunesse canadienne estime beaucoup moins le clergé et ne se gêne pas pour dire ce qu'elle pense. Fernand Ouellet écrit ceci : « En conséquence les libéraux canadiens n'ont vu dans ce mandement que la défense de l'ordre traditionnel en face des idées nouvelles et lui ont nié toute portée dogmatique. Ce mandement marque un point très important dans le mouvement des idées dans le Canada du XIXe siècle. Il marque une scission définitive entre les libéraux et le clergé dont ils feront le porte-parole de l'oligarchie anglaise. Pour eux, le clergé était étranger aux véritables intérêts de l'humanité et, désormais, les voltairiens et les menaisiens ne craindront plus d'exprimer ouvertement leurs idées rationalistes et leur croyance en la raison universelle » (Fernand Ouellet, *Le mandement de Mgr Lartigue de 1837 et la réaction libérale*, dans le *Bulletin des Recherches historiques*, livraison d'avril-mai-juin 1952, vol. 58, n° 2, p. 104).

32 Abbé Lionel Groulx, *op. cit.*, p. 218-219.

33 Tout ce que nous allons dire de l'anticléricalisme s'applique uniquement à l'Institut canadien de Montréal. Les autres instituts, en particulier ceux de Québec et d'Ottawa, se sont toujours efforcés de demeurer en bons termes avec leur évêque respectif (voir Victor Morin, *op. cit.*, p. 212-214).

34 J.-L. Lafontaine, *op. cit.*, p. 172-187.

Dorion, nommé tantôt, qui fut un redoutable ennemi de l'Église au Canada, devient second vice-président, tandis que le secrétaire-correspondant n'est nul autre que Joseph Doutre, lui aussi futur défenseur de Guibord. Dans son plaidoyer resté fameux, il osera féliciter les sauvages d'avoir martyrisé nos premiers Jésuites canadiens [35].

Le retour de Louis-Joseph Papineau au pays en 1845 ne fut pas étranger à ce rapide changement d'esprit au sein de l'Institut canadien. L'illustre tribun ne revenait pas converti. Au contraire. Durant son exil en France, il avait frayé avec les philosophes révolutionnaires et les principaux républicains avancés de l'époque : Louis Blanc, Lamennais, Béranger, Blanqui et d'autres du même calibre. Il revenait donc avec des idées encore plus radicales que celles qu'il avait au moment de son départ. Il s'empressa de se joindre à l'Institut canadien dont il devint membre, le 8 août 1845 [36]. Sans jamais avoir été un dirigeant actif, il en fut néanmoins le véritable chef, l'inspirateur authentique. L'Institut reflète exactement son esprit, propage ses idées démocratiques et anticléricales. Papineau d'ailleurs restera toujours en contact avec cette société littéraire. C'est ainsi qu'en décembre 1866 [37], il lui enverra une longue lettre de félicitations et, l'année suivante, il prononcera à sa tribune un discours rempli de fiel et d'amertume à l'endroit de l'Angleterre [38].

La révolution de février 1848, en France, apportera comme une bouffée de mystique libératrice à ces jeunes radicaux. Avec son prestige d'ancien chef révolutionnaire, Papineau groupera autour de lui tous ces esprits forts : Dorion, Doutre, Laflamme, Dessaulles, pour

[35] « Déjà notre société, étreinte dans les replis du serpent [la Compagnie de Jésus] allait expirer sans jeter le cri d'alarme [...]. Honneur soit rendu aux Sauvages de ce continent qui avaient commencé à supprimer du sol canadien la première semence de la Sainte Société de Jésus » (*Cour supérieure de Montréal. Plaidoiries des avocats in re Henriette Brown vs La Fabrique de Montréal. Refus de sépulture*, Montréal, Perrault, 1870, p. 61).

[36] Les historiens ont coutume de nier l'appartenance de Louis-Joseph Papineau à l'Institut canadien. Or, sa carte de membre se trouve aux Archives de la Province de Québec. Elle se lit comme suit : « Institut Canadien de Montréal. / Certificat d'admission. / L'Hon. Louis J. Papineau est Membre Honoraire à dater de ce jour 8 août 1845. / A.C. Nelson Presdt, L. Delorme St. [secrétaire] » (Coll. P. [apineau] - B. [ourassa], Rayon II).

[37] *Annuaire de l'Institut Canadien pour 1866. Célébration du 22e anniversaire et inauguration du nouvel édifice de l'Institut Canadien, le 17 décembre 1866*, Montréal, *Le Pays*, 1866, p. 28.

[38] *Discours de l'honorable Louis-Joseph Papineau à l'occasion du vingt-troisième anniversaire de la fondation de l'Institut Canadien, le 17 décembre 1867*, Montréal, 1868, 20 p.

former le parti libéral radical, encore appelé parti rouge ou parti démocratique. C'est la scission du parti libéral traditionnel dans une lutte acerbe contre son chef estimé, Louis-Hippolyte Lafontaine, et une campagne formidable pour le rappel de l'Union [39]. Désormais l'Institut canadien sera beaucoup plus une association politique qu'une société littéraire et scientifique. Les élections de mai 1848 se feront à coups de poing et déjà on lui reprochera son caractère politique [40]. Ses membres poursuivront de moins en moins une fin intellectuelle et désintéressée, pour s'occuper de politique. En 1854, quatorze d'entre eux seront élus députés et, à cette occasion, les autres sociétaires leur enverront une lettre de félicitations [41].

En même temps qu'il se transforme en un club politique de caractère radical, l'Institut canadien évolue également sur le plan doctrinal. D'esprit modéré au début, il devient rapidement hardi, sceptique, voltairien. Marcel Trudel a très bien illustré ce point dans son excellent ouvrage : *L'Influence de Voltaire au Canada* [42]. La bibliothèque de la société comporte beaucoup de volumes de Voltaire. Le catalogue de 1852 nous indique les œuvres suivantes [43] :

Histoire de Charles XII, 1 vol.
Histoire littéraire, 6 vol.
Œuvres complètes de Voltaire, 70 vol.

Au reste, l'Institut canadien noue des relations culturelles avec les voltairiens français célèbres de l'époque, comme les membres de l'Institut de France, société athée bien connue, de qui il recevra des dons généreux de volumes [44]. Un ex-membre de l'Institut canadien

39 L'Union des Canadas sema le désarroi parmi les Canadiens français. Beaucoup protestèrent avec véhémence; un grand nombre optèrent pour une politique d'inertie et d'abstention. Lafontaine se montra extrêmement clairvoyant. Il dénonça l'Acte comme un geste d'injustice et de despotisme à l'endroit de ses compatriotes, mais il n'en demanda pas le rappel. Il préféra s'unir aux réformistes de l'autre province pour obtenir la responsabilité ministérielle. Papineau et son parti rouge extrémiste n'acceptèrent jamais la position, pourtant très sage, de Lafontaine.

40 Dès 1848, un journal de Québec accuse le « parti de *l'Avenir* » d'avoir « converti cette institution [l'Institut] en association politique » (*L'Avenir*, livraison du 24 mai 1848, p. 3, col. 2).

41 *Annuaire de l'Institut Canadien pour 1866..., op. cit.*, p. 6.

42 Marcel TRUDEL, *L'Influence de Voltaire au Canada*, 2 vol., Montréal, Fides, 1945, 221-315 p.

43 *Catalogue de la bibliothèque de l'Institut Canadien. Février 1852*, Montréal, Rowen, 1852, 34-2 p.

44 J.-L. LAFONTAINE, *op. cit.*, p. 85 et 90. Voir également *Annuaire de l'Institut Canadien pour 1866..., op. cit.*, p. 8. Lire surtout Jean BRUCHÉSI, *L'Institut canadien de Québec*, dans les *Cahiers des Dix*, n° 12, Montréal, 1947, p. 93-115.

affirme carrément que cette société a été « nourrie dès ses origines de l'esprit de Voltaire [45] ». N'est-ce pas d'ailleurs les idées de ce philosophe que les membres propagent dans leurs discours et leurs écrits ? Ils parlent de liberté et de diffusion des lumières [46]; ils critiquent l'Église ouvertement et font connaître une foule de prétendus scandales; en particulier, ils accordent à l'apostat Chiniquy une publicité déplacée. Mais toujours, à la manière du patriarche de Ferney, ils protestent de leur attachement indéfectible à l'Église du Christ [47].

A côté de l'influence de Voltaire, il y a celle de Lamennais, un autre écrivain français qui a joué chez nous un rôle considérable. Les membres de l'Institut canadien, en effet, sont des libéraux qui prêchent en tout et partout, la liberté de pensée, de parole, de presse, et surtout la tolérance religieuse. On reconnaît là les idées lamennaisiennes. D'ailleurs l'organe de l'Institut fondé à Montréal, le 16 juillet 1847, porte le même nom que le journal de Lamennais condamné par Rome : *L'Avenir*. On trouve dans la bibliothèque plusieurs ouvrages de cet écrivain dangereux, entre autres les *Paroles d'un Croyant* [48]. Une liste de livres à acheter soumise en 1850 renferme trois autres volumes du même philosophe : *Esquisse d'une Philosophie, Amschaspands et Darvands, Considérations critiques* [49].

Cet esprit de libéralisme de l'Institut se remarque surtout dans sa tolérance religieuse. Sa chambre de journaux étale des feuilles excellentes, comme *la Minerve* et *les Mélanges religieux*, et des publications nettement hostiles à l'Église, comme le *Pilot* et le *Witness*; à sa tribune, il admet comme conférencier des prêtres certes, mais aussi de parfaits anticléricaux. Lors du passage du prince Napoléon à Montréal, on lui fait une magnifique réception, malgré son anticléricalisme

45 *La Minerve*, livraison du 18 avril 1881, p. 2, col. 6.

46 Voici à titre d'exemple quelques idées développées par Joseph Doutre dans son discours à l'occasion du sixième anniversaire de la fondation de l'Institut : « Les discussions publiques [...] ont produit la diffusion des lumières » (J.-B.-E. Dorion, *op. cit.*, p. 91); « il [l'Institut] convie à la diffusion des lumières [...] tous ceux qui ont à cœur le progrès intellectuel de notre population » (*ibid.*, p. 97).

47 « C'est parce que nous sommes sincèrement attaché à notre sainte religion que nous sommes parfois obligé [...] de nous défendre contre les attaques de quelques membres du clergé [...]. Si nous n'aimions pas notre religion, nous n'attaquerions jamais les abus de ceux qui la font déconsidérer par leurs actes » (*L'Avenir*, livraison du 1er avril 1857, p. 3, col. 2).

48 Abbé Lionel Groulx, *op. cit.*, p. 214.

49 J.-B.-E. Dorion, *op, cit.*, p. 62.

notoire [50]. En 1850, l'abbé Chiniquy veut obtenir de l'Institut l'expulsion des journaux qui combattent la puissance temporelle du pape. On lui répond poliment « qu'en dehors de la littérature, des sciences et des arts dont il [l'Institut] encourageait la culture, il n'exerçait aucun contrôle ni direction [51] ». Un incident analogue se produit en 1855. L.-A. Dessaulles déclare expressément que le libéralisme et la tolérance constituent la base de l'association : « Depuis les premiers jours de son existence, note-t-il [52], toutes les tendances de l'Institut avaient été essentiellement libérales. Le programme du libéralisme moderne était le sien. Ce programme se résumait dans les mots : tolérance et liberté de pensée. »

L'idée de lumière que l'on y rencontre fait songer à la franc-maçonnerie. Est-ce à dire qu'elle aurait exercé, elle aussi, une certaine influence au sein de l'Institut ? On peut s'y attendre puisqu'elle s'infiltre partout. Le père Louis Le Jeune, o.m.i., dans son *Dictionnaire général du Canada* [53], l'affirme nettement. Charles Bourgeois [54], qui se montre beaucoup plus réticent, reproche au révérend père de ne pas donner ses sources — ce qui est faux, — et déclare n'avoir trouvé dans les *Lettres pastorales* de Mgr Bourget aucune allusion à la franc-maçonnerie, agent d'influence sur l'Institut : ce qui est encore faux. Monseigneur l'évêque de Montréal qui a mené contre les loges maçonniques une lutte secrète continuelle, les dénonce à l'occasion [55].

Le père Louis Le Jeune, o.m.i., va peut-être un peu loin quand il parle des « rites maçonniques qui précédaient l'initiation » des nouveaux membres de l'Institut. Il n'en reste pas moins vrai cependant que la franc-maçonnerie a exercé une influence considérable [56] sur cette société, surtout à partir de 1852. L'un des organes de l'association, le

50 *Annuaire de l'Institut Canadien pour 1866...*, *op. cit.*, p. 8.

51 J.-L. Lafontaine, *op. cit.*, p. 180.

52 *Discours sur l'Institut Canadien prononcé par l'Hon. L. A. Dessaulles, président de l'Institut, à la séance du 23 décembre 1862...*, *op. cit.*, p. 6.

53 Louis Le Jeune, o.m.i., *Dictionnaire général du Canada*, Université d'Ottawa, 1936, t. 1, p. 804.

54 Charles Bourgeois, *Un conflit juridico-ecclésiastique*, dans la *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. 8, n° 2, livraison d'avril-juin 1938, p. 166-184.

55 *Mandements, lettres pastorales, circulaires et autres documents publiés dans le diocèse de Montréal depuis son érection*, Montréal, Plinguet, 1887, t. 3, p. 363; t. 4, p. 111 (cités désormais sous le sigle *M.L.C.A.*).

56 A ce propos, lire l'excellent ouvrage de Jean d'Erbrée [pseud. Edouard Hamon, s.j.], *La maçonnerie canadienne-française*, [pas de lieu], [pas d'éditeur], [pas de date], V-189 p.

journal *Le Pays*, aurait été fondé par elle [57]. Nous avons le témoignage très fort d'un ex-membre de l'Institut, publié dans *la Minerve* du 18 avril 1881 :

> L'Institut Canadien de Montréal, créé en 1844 et nourri dès ses origines de l'esprit de Voltaire, était déjà en 1853, pour ne pas dire avant, dirigé en grande partie par l'influence des sociétés secrètes...
>
> En 1853-1854, une seule loge [...] contenait environ deux cents membres du susdit Institut Canadien [...]. Ces 200 membres comprenaient les sommités libérales rouges de l'Institut Canadien [...]. On est donc en droit de conclure qu'à l'époque indiquée, il y avait, à Montréal, au moins 200 Canadiens-français catholiques qui s'étaient engagés au service de Satan pour combattre l'Église du Canada [58].

Ce témoignage concorde tout à fait avec celui d'un ancien membre des Francs-Frères, société politique secrète de Montréal, probablement affiliée aux *Odd Fellows*. « Quelques-uns des membres les plus en vue [des Francs-Frères], déclare-t-il [59], étaient les avocats J. Doutre, M. Desjardins et [A.-O.] Richer, puis M.-J.-E. Lafond, le comédien A.-V. Brazeau et son frère Guillaume. » Tous ces Francs-Frères, sauf les deux derniers, sont des membres influents de l'Institut [60].

Le chanoine Georges Panneton [61] attribue lui aussi un rôle considérable à la franc-maçonnerie. Il se demande :

> Qui a soutenu les luttes de l'Institut Canadien contre l'évêque de Montréal, au siècle dernier ? Qui a entretenu, à Montréal, pour mener les campagnes anticléricales, un journal sans cesse renaissant, sous différents noms, depuis le sinistre *Pays* condamné par l'autorité religieuse ?...
>
> On peut répondre, sans crainte de se tromper, en montrant du doigt *La Franc-Maçonnerie*.

On comprend dès lors mieux comment il se fait que l'esprit de la société se soit fourvoyé si tôt et qu'il ait glissé dans l'anticléricalisme. L'Institut, en effet, devint rapidement hostile au clergé. Dès le 7 novembre 1848, *les Mélanges religieux* [62] prennent la résolution de

[57] A.-J. Lemieux, *Autrefois... Les réformes scolaires et la franc-maçonnerie*, Roxton Falls, [pas d'éditeur], [pas de date], p. 3.

[58] *La Minerve*, livraison du 18 avril 1881, p. 2, col. 6-7. Ce correspondant préféra garder l'anonymat, peut-être par crainte de représailles de la part de ses anciens co-sociétaires. Malgré nos recherches, nous n'avons pas réussi à l'identifier.

[59] E.-Z. Massicotte, *Les Francs-Frères, société politique secrète de Montréal*, dans le *Bulletin des Recherches historiques*, vol. 26, n° 7, livraison de juillet 1920, p. 210.

[60] Voir liste des membres dans J.-L. Lafontaine, *op. cit.*, p. 28-39.

[61] Chanoine Georges Panneton, *La Franc-Maçonnerie, ennemie de l'Eglise et de la patrie*, dans l'*Œuvre des Tracts*, Montréal, l'Action paroissiale, livraison de septembre 1940, n° 255, p. 9-10.

[62] *Les Mélanges religieux*, livraison du 7 novembre 1848, p. 2, col. 2.

dévoiler « les actes de ceux qui ne respectent plus rien, et qui n'hésitent plus à s'attaquer même à nos Pontifes de l'Église et tout le reste de notre respectable clergé ». *L'Avenir* n'en continue pas moins ses attaques contre Mgr Bourget. Il publie la lettre d'un anonyme qui censure la conduite de ce dernier à l'endroit de la Société de Colonisation des Cantons de l'Est. L'évêque, au dire de ce journal, n'aurait pas dû en refuser la présidence et il a tort de ne donner aucune raison de son refus. Les *Mélanges religieux* [63] répondent à ces insultes : ces jeunes n'ont pas le droit de censurer leur évêque et leur clergé; le public ne devrait pas continuer à recevoir ce mauvais journal.

Ces remarques des *Mélanges religieux* ne changent rien à l'attitude des membres de l'Institut et aux treize collaborateurs de *l'Avenir*. Ils ne ménagent pas leurs attaques même contre le souverain pontife. Un article de ce journal, paru le 14 mars 1849, salue bruyamment la chute du successeur de Pierre : « Les dernières nouvelles d'Europe, écrit-il, nous apprennent la déchéance du Pape comme roi et la proclamation de la république à Rome [...]. Nous saluons avec enthousiasme cet événement, que nous n'hésitons pas à proclamer comme glorieux pour la cause des nations [64]. » On a d'ailleurs une bien piètre opinion de l'histoire du Saint-Siège. « L'histoire de la papauté, lit-on dans *l'Avenir* du 18 janvier 1850, [...] est l'histoire de tous les crimes qui déshonorent l'humanité [65]. »

Si ces anticléricaux osent s'attaquer à la personne du pape, on devine facilement ce qu'ils diront des évêques et du clergé en général. Ils ne cesseront pas de les critiquer. *Les Mélanges religieux* notent la chose dans leur numéro du 22 mai 1849 où l'on trouve la remarque suivante : « *L'Avenir* continue à déblatérer contre notre respectable clergé et même contre Mgr l'Évêque de Montréal [66]. » Aussi ce journal de l'évêché décide-t-il de mener une vive lutte à *l'Avenir* et de répondre à chacune de ses attaques. *Les Mélanges religieux* disparaissent malheureusement en 1852 [67].

63 *Ibid.*, livraison du 10 novembre 1848, p. 2, col. 2.
64 *L'Avenir*, livraison du 14 mars 1849, p. 3, col. 3.
65 *Ibid.*, livraison du 18 janvier 1850, p. 2, col. 6.
66 *Les Mélanges religieux*, livraison du 22 mai 1849, p. 2, col. 3.
67 *La Minerve* plus tard se fera un devoir de répondre aux attaques anticléricales du successeur de *l'Avenir*, à savoir *le Pays*.

A l'exemple de Voltaire, les membres de l'Institut ne savent trop quoi inventer contre le clergé pour miner son influence. Ils se moquent du moyen âge religieux et pestent contre l'entêtement des prêtres. Un *Campagnard* écrit dans *l'Avenir* : « J'ai retrouvé l'esprit moine du treizième siècle dans toute sa pureté, l'entêtement clérical qui se croit important et essaie de donner le change en se qualifiant lui-même de charité évangélique [68]. » On accuse encore les prêtres de maintenir le peuple dans l'ignorance.

Ces anticléricaux réclament à grands cris l'abolition des dîmes. Avec le rappel de l'Union, c'est l'un des principaux articles du programme de *l'Avenir* [69]. Voici son langage : « Vous ne tarderez pas à joindre à vos projets de réforme le sujet des dîmes qui doivent être abolies, ainsi que les droits seigneuriaux, malgré les criailleries, les injures et les bouffonnes menaces de la presse ministérielle et du clergé [70]. » Au fait, pourquoi continuer à payer des redevances au clergé, puisqu'il devient de moins en moins nécessaire et qu'il est appelé à disparaître. « Plus le monde marche, s'exclame *l'Avenir* [71], moins vous [les prêtres] devenez nécessaires dans l'ordre moral. »

L'un des chefs véritables de cette école rouge au pays, à côté de Louis-Joseph Papineau et de J.-B.-E. Dorion, c'est assurément L.-A. Dessaulles. Formé à l'école de Voltaire dont il empruntera les procédés et même le style, il s'avère un bon orateur et un excellent écrivain. Il sera l'un des pires ennemis de l'Église canadienne. Cousin de Mgr A.-F. Truteau [72], vicaire général du diocèse de Montréal, il fera tout en son possible pour nuire à l'influence du clergé dont il n'acceptera d'ailleurs ni le contrôle ni les directives. L'Index, pour lui, est une

68 *L'Avenir*, livraison du 23 juin 1849, p. 2, col. 4.

69 Lire le programme complet de *l'Avenir* dans sa livraison du 19 mars 1851, p. 2, col. 2.

70 Cité par *les Mélanges religieux*, livraison du 13 juin 1849, p. 2, col. 1. Ils répondent vaillamment à cette nouvelle attaque; ils qualifient les rédacteurs de *l'Avenir* de « Frères des Vandales » et recommandent aux gens de ne plus souscrire à ce journal.

71 *L'Avenir*, livraison du 6 novembre 1849, p. 2, col. 3.

72 Mgr Bourget à Mgr le Grand-Vicaire Truteau, Rome, le 23 octobre 1869 : « Tenez-vous, autant que possible, en bons termes avec Mr Dessaulles, votre cousin et le mari de votre vertueuse nièce » (*Correspondance de Mgr Bourget*, 1869, folio 30, Archives publiques du Canada). A noter que L.-A. Dessaulles était en outre le neveu de Papineau, lequel a exercé une grande influence sur lui. Ne s'est-il pas rendu à Paris auprès de l'oncle exilé ? Curieux personnage que ce L.-A. Dessaulles ! Sa fille, Caroline, étudia chez les Dames du Sacré-Cœur, à Montréal; elle y fut confirmée par Mgr Bourget.

institution excellente pour des collégiens, mais d'aucune utilité pour des adultes. Il affiche bien son anticléricalisme dans sa trop fameuse conférence sur *Galilée, ses travaux scientifiques et sa condamnation* [73]. Il entend présenter une biographie de ce savant, faire le récit de ses travaux, de ses découvertes, de ses difficultés avec l'Église et l'Inquisition. En réalité, c'est une longue diatribe contre l'Église et ses institutions; il veut à tout prix prouver que Galilée a vraiment été torturé : « Eh bien ! écrit-il [74], de toutes ces citations, de tous ces faits, de toutes ces analogies, de toutes ces coïncidences [...] peut-on tirer d'autre conclusion que celle-ci : *Galilée a vraiment été torturé.* » Il a une bien piètre conception du Saint-Office : « Comme si l'âge, le génie, et même la vertu la plus pure, avaient jamais trouvé grâce devant le Saint-Office. » L'Inquisition n'est guère mieux, avec une clémence « qui, d'après ses propres statistiques, trouvait un innocent sur deux mille accusés [75] ». C'est un terrible tribunal qui prend plaisir à martyriser les gens, à enregistrer leurs cris et hurlements [76] et « dont la mission et la tâche ont été de tout temps de blâmer tout changement, de repousser toute amélioration, d'enrayer tout progrès, d'anéantir toute découverte, de comprimer toute intelligence, de tuer toute liberté, de détruire toute indépendance d'esprit, de prohiber toute manifestation de raison et de génie, de proscrire toute expression libre de la pensée humaine [77] ».

Il va sans dire qu'un anticléricalisme aussi notoire effraie certains membres de l'Institut canadien. Tout le monde ne partage pas les idées des chefs, à preuve la longue lettre que Désiré-Y.-C. Girouard fait paraître dans *la Minerve* du 31 mars 1858 [78]. Il regrette de voir l'Institut autrefois si florissant dépérir tristement. Il déplore son anticléricalisme : « On a énoncé les principes les plus impies où l'on s'est moqué avec le plaisir le plus diabolique de ce que la Religion a de plus saint et de plus sacré. » On émet les idées les plus absurdes,

73 L.-A. Dessaulles, *Galilée, ses travaux scientifiques et sa condamnation. Lecture publique faite devant l'Institut-Canadien de Montréal, le 14 mars 1856*, Montréal, *l'Avenir*, 1856, 50 p.

74 *Ibid.*, p. 41.

75 *Ibid.*, p. 33.

76 « Vous le voyez, rien n'est omis des cris et des exclamations de la victime : l'Inquisition tenait note même des hurlements de la douleur » (*ibid.*, p. 35).

77 *Ibid.*, p. 14-15.

78 *La Minerve*, livraison du 31 mars 1858, p. 2, col. 5-8.

comme celles-ci : toutes les religions ont des erreurs, la religion du Christ a dégénéré jusqu'au XVIe siècle. On s'est même demandé « si la morale reposait sur la Religion » et « si le mariage civil était préférable au mariage ecclésiastique ». Un membre, Médéric Lanctôt, « s'est vanté qu'il ne craignait pas le titre d'impie » et J.-E. Lafond l'a accepté avec empressement. On invite souvent comme conférencier des *suisses*, tels Narcisse Cyr et Lafleur, c'est-à-dire des « hommes qui nourrissent dans le cœur la haine la plus implacable contre la Religion ». Voilà pourquoi la plupart de ses huit cents membres « fuient l'Institut comme la peste ».

D. Attitude de Mgr Bourget.

Ainsi que nous l'avons vu, l'Institut canadien de Montréal suscite un grand enthousiasme à ses débuts et nombreux sont ceux qui fondent sur lui les plus belles espérances. Ses intentions premières ne laissent pas de doute et n'inspirent aucune crainte au point de vue religieux. Mgr Bourget et tout son clergé ne lui ménagent pas leurs encouragements et appuyent ses initiatives. Malheureusement la jeune société sombre bientôt dans l'anticléricalisme. Quelles sont alors les réactions de Monseigneur l'évêque de Montréal ? Les membres de l'association incriminée lui ayant souvent reproché d'avoir été inflexible, injuste et trop violent, il est bon de nous demander s'il y a du vrai en cette accusation.

Mgr Bourget, comme on peut s'y attendre, n'emploie pas tout d'abord les grands moyens dont il pourrait disposer. En fin diplomate et comme un bon pasteur soucieux du bien de ses ouailles, il commence par un travail d'approche, met en œuvre un certain nombre de prêtres et de laïcs pour agir directement auprès des malheureux égarés. Ce sera la conduite qu'il suivra toute sa vie [79].

« Après des conseils intimes et des avis charitables, prodigués à plusieurs membres de cette Association [80] », Monseigneur l'évêque de

[79] Voir sa correspondance pendant qu'il est à Rome, en particulier les lettres des 11 mai, 24 juillet, 4 septembre, 23 octobre, 30 octobre 1869 (*Correspondance de Mgr Bourget*, 1869, folio 30, Archives publiques du Canada).

[80] Arthur Savaète, *Mgr Ignace Bourget. Sa vie, ses contrariétés, ses œuvres, Voix canadiennes : Vers l'abîme*, t. 9, Paris, Librairie générale catholique, 1916, p. 356. L'abbé Pierre Poulin, dans la première rédaction de ses *Mémoires*, exprime la même pensée en des termes légèrement différents : « Après des conseils privés, note-t-il, et des avis charitablement donnés à plusieurs membres de cette association [l'Institut], il

Montréal entreprend une lutte cachée contre *l'Avenir* dont il essaie de neutraliser l'influence. Cette feuille, d'ailleurs, se plaint de la chose. « Nous sommes peiné de voir, écrit-elle [81], que la conspiration contre notre journal émane de notre évêque catholique de Montréal. » Une telle publication, voltairienne et libérale, causait énormément de tort. *Les Mélanges religieux* lui menèrent une lutte à mort, à partir du 7 novembre 1848 jusqu'au 8 juillet 1852, jour de l'incendie qui les fit disparaître.

Mgr Bourget recourt ensuite à d'autres moyens. En mai 1850, il réunit à Montréal Mgrs Pierre-Flavien Turgeon, Patrick Phelan et Joseph-Eugène-Bruno Guigues. Le 11 mai de cette année-là, ces Seigneurs envoient à leurs prêtres une circulaire portant le titre que voici : *Circulaire des évêques de Sydime, de Montréal, de Carrha, de Martyropolis et de Bytown, réunis à Montréal, au clergé des diocèses de Québec, de Kingston, de Montréal, de Bytown et de Toronto* [82].

Ils annoncent la fondation d'un journal catholique anglais qui portera le nom de *True Witness* et ils le recommandent chaudement. Car le journalisme possède un pouvoir extraordinaire. « A l'heure qu'il est, écrivent ces évêques, le journalisme est une puissance formidable dont l'enfer se sert malheureusement avec trop de succès, pour empoisonner le monde de ses doctrines impies et corrompues. La religion se voit donc dans la nécessité de se servir de cette arme, pour combattre l'erreur et le mal. »

Si les mauvais journaux troublaient le peuple fidèle, certaines bibliothèques n'étaient pas moins dangereuses, entre autres, celle de l'Institut canadien. « Pour éloigner le peuple des mauvaises lectures », les évêques réunis à Montréal encouragent fortement l'établissement de bibliothèques paroissiales, « chaque paroisse ou mission pouvant, ce nous semble, avoir la sienne ». Mgr Bourget reviendra souvent sur ce chapitre des bibliothèques paroissiales : une première fois, le 19 mars 1852 [83]; puis à la fin de la même année, dans « un projet de

publia dans ses circulaires d'abord, et ensuite, dans un mandement, que les fidèles devaient être en garde contre la mauvaise tendances [sic] de cet Institut. Finalement il le condamna publiquement et défendit d'y appartenir à quelque titre que ce fût » (*Mémoires sur la vie et les œuvres de Mgr Ignace Bourget, 2d évêque de Montréal*, Archives du Collège Sainte-Marie, Montréal, p. 173-174).

81 *L'Avenir*, livraison du 14 juin 1849, p. 1, col. 2.

82 *M.L.C.A.*, t. 2, p. 115-126.

83 *Ibid.*, p. 198.

règlement pour qu'il y ait uniformité dans le Gouvernement des cures du diocèse de Montréal [84] »; et enfin le 26 avril 1854 [85]. Les Pères du Second Concile provincial de Québec les recommanderont eux aussi [86].

Mgr Bourget, au reste, fut l'inspirateur et l'âme ardente [87] de cet important concile tenu à Québec en juin 1854. Il en suscita l'idée et en prépara les thèmes de discussion. Les Pères du Concile édictèrent un règlement disciplinaire pour tracer aux prêtres l'attitude à prendre au sujet des instituts littéraires. Le texte est on ne peut plus clair :

> Lorsqu'il est constant qu'il y a dans un institut littéraire des livres contre la foi ou les mœurs; qu'il s'y donne des lectures contraires à la religion; qu'il s'y lit des journaux immoraux ou irreligieux, on ne peut admettre aux sacrements ceux qui en font partie, à moins qu'il n'y ait sujet d'espérer que, vu la fermeté dans les bons principes, ils pourront continuer à les réformer [88].

Ce décret vise directement l'Institut canadien de Montréal qui possédait une bibliothèque fort répréhensible, patronnait les conférences les plus anticléricales et recevait quantité de journaux hostiles à l'Église.

Un autre règlement disciplinaire, adopté par le même Concile provincial de Québec, insiste sur la nécessité d'un bon journal français rédigé par des laïcs, afin d'exposer la doctrine de l'Église et de la défendre contre les attaques de ses nombreux ennemis [89]. A cette époque, *le Pays* qui avait remplacé *l'Avenir*, ne cessait de critiquer l'Église — c'est L.-A. Dessaulles qui en était le rédacteur — et, depuis la disparition des *Mélanges religieux*, il n'y avait vraiment aucun journal pour la défendre.

Si la fondation d'un nouveau journal dévoué aux intérêts de l'Église ne se réalise pas immédiatement, l'action de Mgr Bourget n'en demeure pas pour autant stérile. En 1856, il fonde l'Œuvre des Bons

[84] *Ibid.*, p. 285.
[85] *Ibid.*, p. 453.
[86] *Ibid.*, p. 458.
[87] Arthur Savaète écrit ceci : « Il suffit, du reste, de voir les travaux du premier et second concile de la province de Québec, pour être certain que l'énergique évêque de Ville-Marie en fut l'âme ardente, comme il en fut le principe et la lumière » (*op. cit.*, p. 336).
[88] *M.L.C.A.*, t. 2, p. 466.
[89] Voici le texte de ce règlement : « Le besoin d'un journal français, pour propager les bons principes, se fait de plus en plus sentir. Ce journal, rédigé par des laïques instruits et chrétiens, produirait plus de fruits, parce qu'il rencontrerait moins de préjugés que s'il était sous l'entière direction du clergé. On aura donc à aviser aux meilleurs moyens de rendre ce nouveau service à la religion » (*M.L.C.A.*, t. 2, p. 468).

Livres avec mission de répandre la saine lecture [90] : excellente façon de combattre l'influence néfaste de la bibliothèque de l'Institut canadien. Après quoi, aidé de son clergé, il réussit à mettre sur pied le Cabinet de Lecture paroissial [91] qui devient très vite populaire et porte sérieusement ombrage à l'Institut canadien. La nouvelle société adopte exactement la même formule que sa rivale. Elle possède une bibliothèque qui ne tarde pas à devenir imposante, elle reçoit des journaux nombreux que les gens peuvent parcourir dans sa salle de nouvelles, elle donne, toutes les semaines, des conférences littéraires très goûtées du public. Tout comme l'Institut canadien, le Cabinet de Lecture paroissial se propose d'être une école d'éloquence pour les jeunes Canadiens français.

L'inauguration de ce Cabinet de Lecture paroissial, au dire de *la Minerve* [92], fut « une fête littéraire charmante ». La salle était comble; les citoyens les plus marquants de la ville de Montréal s'y étaient rendus. La soirée était sous la présidence du maire de la cité. Plusieurs orateurs se firent entendre, entre autres P.-J.-O. Chauveau, ministre de l'Éducation, l'abbé R. Granet, supérieur du Séminaire, Thomas-Jean-Jacques Loranger, Augustin-Norbert Morin et l'avocat Côme-Séraphin Cherrier [93]. Le discours le plus goûté fut sûrement celui du père Félix Martin, s.j., recteur du Collège Sainte-Marie, dont l'esprit fusait à jet continu. Sa conclusion surtout plut tout à fait à l'auditoire. Elle était bien dans les mœurs du temps, puisqu'elle recommandait de prendre le « pledge » contre les mauvaises lectures :

> Faites donc pour les lectures, disait-il, ce que l'on a fait pour la boisson, au nom du patriotisme, soit pour votre propre bien, soit pour la nécessité rigoureuse du bon exemple.
>
> Prenez donc ici le « pledge » contre les mauvaises lectures; abstenez-vous en pour votre bien et par crainte du scandale. Ne les laissez pas pénétrer, pas plus que la boisson au sein de vos demeures [94].

Ce Cabinet de Lecture paroissial, avec sa formule identique à celle de l'Institut canadien, contribua beaucoup à miner l'influence de

90 Sur ce sujet, voir une série d'articles dans *la Minerve*, livraison du 30 août 1856, p. 2, col. 5, et les numéros suivants.

91 Il avait lui aussi son organe de publicité : *l'Echo du Cabinet de Lecture paroissial*. Fondée à Montréal, en 1859, cette revue importante connut une grande vogue et fit beaucoup de bien. Elle publia la plupart des « lectures » qui se donnèrent au Cabinet de Lecture paroissial; elle cessa de paraître en 1873.

92 *La Minerve*, livraison du 18 février 1857, p. 2, col. 3.

93 Pour les textes des discours, voir *la Minerve*, livraison du 25 février 1857, p. 2.

94 *Ibid.*, p. 2, col. 6.

l'École rouge. Il exerça à Montréal une très heureuse action tant par ses conférences que par sa bonne littérature. L.-W. Marchand le reconnaissait déjà dans une causerie qu'il prononçait au Cabinet de Lecture paroissial, en mars 1857 :

> Ainsi fallait-il combattre énergiquement ses effets toujours pernicieux [du roman immoral], quelquefois mortels chez la population de notre ville. Cette fièvre de lectures immorales progressait sourdement, lentement et menaçait de devenir épidémique [...]. Que fit l'Église ? [...] elle rassemble plusieurs centaines de volumes choisis, et le Cabinet de Lecture fut créé [...]. Oui, Messieurs, je le dis avec orgueil, c'est à notre noble et digne clergé que nous devons cette institution bienfaisante [95].

Ce texte n'exige pas de commentaires. Le Cabinet de Lecture paroissial est bien l'œuvre de Mgr Bourget et de son clergé.

CONCLUSION.

Nous venons de raconter les débuts de l'Institut canadien de Montréal; nous savons maintenant qu'il était bien disposé à ses premiers jours et que sa position religieuse n'inspirait aucune crainte. Malheureusement le retour de Papineau au pays, à la veille de la Révolution de 1848, sema la zizanie au sein de la société et même dans toute la politique du pays. Ce fut la scission du parti libéral avec la création du parti radical rouge qui ne cessa de réclamer le rappel de l'Acte d'Union des Canadas. Sous l'influence des idées voltairiennes, du libéralisme et de la franc-maçonnerie, la tête dirigeante de l'Institut et en même temps de ce nouveau parti extrémiste, se montra hostile au clergé et entra en campagne contre lui.

Mgr Bourget opéra une réaction [96]. Le Cabinet de Lecture paroissial accomplit un magnifique travail dans la région de Montréal. L'Institut se mit à le combattre [97] et afficha à nouveau son impiété,

[95] *La Minerve*, livraison du 24 mars 1857, p. 2, col. 3.

[96] Un abonné de Saint-Eustache écrit dans *la Minerve* du 9 mai 1857, p. 2, col. 1, les lignes suivantes : « Evidemment il y a à Montréal une réaction vers le bien, vers les idées religieuses. Les citoyens secondent dans cette œuvre notre digne clergé. »

[97] Un membre « tout dévoué » de l'Institut canadien écrit à l'éditeur de *la Minerve*, livraison du 16 mai 1857, p. 2, col. 4 : « Je dois à l'amour de la vérité relever plusieurs inexactitudes, pour ne rien dire de plus, qui se sont glissées dans un petit article du *Pays* [...] à l'occasion des lectures que le Révérend Père Schneider et M. Bibaud ont donné [sic] au *Cabinet de Lecture Paroissial*, mardi dernier [...].

« J'ai vu aussi avec peine, et cela à cause de l'intérêt sincère que je porte à l'*Institut-Canadien*, percer à travers l'article du *Pays* quelques sentiments peu bienveillants pour notre clergé en général [...]. Puisse ce dernier [le Cabinet de Lecture paroissial] et l'*Institut-Canadien* vivre en bons amis. »

après l'avoir dissimulée quelque temps[98]. Il reprit ses attaques violentes contre le clergé[99]. En somme, nous ne venons d'assister qu'aux préliminaires de la lutte entre Mgr Ignace Bourget et l'Institut canadien de Montréal. Les deux ont affiché leur position. La vraie lutte, ouverte celle-là, et non plus cachée comme depuis dix ans, va débuter et ce sera autour de la bibliothèque de l'Institut.

(à suivre)

Abbé Marcel DANDURAND,
professeur au Séminaire de Valleyfield.

98 *La Minerve* du 23 juillet 1857, p. 2, col. 1, note ceci : « Il s'est élevé ici, un parti dont le programme violent et subversif n'a pas tardé à faire quelques adeptes parmi les mécontents de la religion et de la politique. Après avoir passé par bien des mains, subi un grand nombre de réformes, modifié peu à peu sa feuille de route, il est aujourd'hui, plus réservé, plus dissimulé, mais toujours aussi méchant et aussi impie qu'autrefois. Nous disons méchant, parce qu'il y a malice à saisir le moindre prétexte pour éclater en injures et en calomnies contre l'Eglise catholique. »

99 *La Minerve* du 13 janvier 1858, p. 2, col. 3, parle d'un « libelle infâme que *le Pays* vient de lancer contre le clergé catholique ». Le 16 janvier, p. 2, col. 2, elle écrit : « La Démocratie rouge craint et hait le clergé, comme un gamin redoute la férule de son maître ». Comment expliquer cette haine ? Est-ce à dire que le clergé, comme il le fera en 1871 au temps du Programme Catholique, s'occupait de politique et appuyait plutôt le parti au pouvoir ? Non pas. Les Rouges détestent tout simplement le clergé à cause de son influence considérable et surtout à cause de la modération de son enseignement.

*Arthur Therrien, apôtre de la haute pampa**

Le 13 juin 1944, à l'hôpital du port de San-Antonio, décédait le chapelain de cette institution, Arthur Therrien, un Canadien qui avait consacré le meilleur de sa vie aux missions de la pampa chilienne.

C'est une histoire dont nous ne possédons que quelques bribes. Chose certaine, Arthur Therrien était un colosse à l'âme simple mais généreuse, taillé pour le champ d'action qui l'attendait.

Il naquit le 8 avril 1880, à Wotton, province de Québec. Il était d'une famille très pauvre de dix enfants, qui succomba comme tant d'autres à l'attrait des filatures de la Nouvelle-Angleterre. Le déplacement eut lieu vers 1896. A Fitchburg, Massachusetts, Arthur Therrien durant deux ans travailla dans diverses usines de cette ville.

La vie religieuse l'attirait. Pendant qu'une de ses sœurs entrait dans la communauté de la Sainte-Famille, à Sherbrooke, lui-même se dirigeait chez les Frères de Sainte-Croix, à leur collège Notre-Dame de la Côte-des-Neiges, à Montréal. Il fut ami du célèbre frère André et passa sept ans sous le nom de frère Benoît.

D'esprit indépendant, il en sortit à la suite d'une difficulté et s'en retourna à Fitchburg, chez sa sœur. De nouveau, l'usine. En juillet 1916, il accomplit le pèlerinage de Sainte-Anne-de-Beaupré, près de Québec. Puis il part pour la Saskatchewan; et de là, pour Portland, Oregon, où il passe près d'un an à enseigner le français. Sur la fin de 1917, il est marin sur un navire marchand qui descend vers l'Amérique du Sud.

* Cet article fut écrit à l'occasion de la translation des restes de l'abbé Therrien, en juin dernier. L'auteur se proposait de le compléter après un voyage au champ d'apostolat du défunt. Il fut rappelé du Chili au moment même où il allait entreprendre ce voyage.

La cérémonie du 13 juin 1954, au cimetière de San-Antonio, fut présidée par le nonce apostolique, Mgr Baggio, qui bénit le monument et fit le panégyrique du Père Therrien. Les membres de l'Ambassade du Canada, un représentant des Pères Oblats du Nord, les Frères du Sacré-Cœur et leurs élèves ainsi qu'une nombreuse foule chilienne y assistaient. Couverte de fleurs, la pierre tombale portait l'inscription : « Arthur Therrien, Canadien, apôtre de la pampa, 1880-1944. »

Il se déplut à bord de ce navire, sur lequel, dit-il, on ne servait « que du riz et des fèves, puis des fèves et du riz ». Par contre, il s'éprit d'Iquique, capitale de la province chilienne de Tarapaca, à ce moment reine incontestée du nitrate. Il s'arrangea pour y rester avec un de ses compagnons. Durant quatre ou cinq ans, il fera de nouveau de l'enseignement, au collège Dom-Bosco de cette ville.

Il semble qu'il songea à devenir lui-même Salésien, mais que les autorités de l'ordre se méfièrent de son tempérament. Rien d'étonnant quand on lit le récit de son altercation avec un *pope* qui prêchait sur la place principale d'Iquique, en 1922. Il a écrit dans une de ses lettres :

> Lorsque je l'entendis vomir ces effroyables blasphèmes, je cessai de me contenir. Je lui criai de toute la force de mes poumons qu'il était un traître, un impudent, un apostat, un Judas, etc. Et, comme il y avait sur la place environ deux mille personnes, dont peut-être plus de la moitié partisans de ses doctrines, je fus soudain assailli de coups.
>
> Au moment où j'allais peut-être succomber surgirent deux *carabineros*, qui me hissèrent sur leur monture et me conduisirent à la prison de la rue Zeger, suivis d'énergumènes qui voulaient y pénétrer de force. Le chef de police dut donner à ses hommes l'ordre de charger leurs armes pour tenir cette foule en respect...
>
> Une fois le calme rétabli, le chef commençait à m'interroger avant de me jeter au cachot lorsque, soudain, sonna le téléphone. C'était le directeur du collège dom Bosco qui me cherchait... Ainsi, vers les deux heures du matin, le chef m'envoya reconduire par deux *pacos* bien armés... Et le jour suivant parut dans les journaux la nouvelle qu'un Jésuite déguisé s'était permis de déranger l'excellent conférencier !

C'est l'actuel cardinal José Maria Caro, à ce moment vicaire apostolique d'Iquique, qui répondit au désir de vocation sacerdotale d'Arthur Therrien et l'envoya faire sa théologie à Santiago. L'ex-frère et marin y fut ordonné prêtre le 24 septembre 1927.

Sa vie héroïque commence. Affecté au diocèse d'Iquique, il se donnera à la partie la plus dure du désert chilien : le haut-plateau sis entre la double chaîne des Andes, dans le secteur oriental du département d'Arica.

Il y faut un cœur robuste, à une altitude de 4.000 mètres. Il y faut aussi une mule ou de bonnes jambes, de préférence les deux, car il n'est évidemment pas question de routes. Des pistes, qui suivent généralement le cours des ravins. On communique d'un ravin à l'autre par des montées ou des descentes vertigineuses. Partout, des rochers érodés et des dunes de sable. A l'est et à l'ouest, des pics qui

atteignent jusqu'à 6.000 mètres. Avec cela, un ciel uniformément serein, brûlant le jour et glacé la nuit. Il faut être prêt à tout.

Les habitants sont des Aymaras, comme ceux du lac Titicaca. On en compte une vingtaine de mille. Ils sont groupés par villages. Presque tous catholiques. Chaque village possède son église, dont la garde est confiée à deux majordomes nommés par l'évêque. Pas de prêtres résidents. Encore aujourd'hui, ces Indiens ne sont desservis qu'une fois l'année, par un Père Franciscain dans le sud et un Père Lazariste dans le nord.

Nous avons retracé quelques lettres adressées de là-haut par l'abbé Therrien au curé d'Arica, en 1933 et 1937. Ce curé, don Lucas Seperiza, étant son ami intime, notre missionnaire y parle à cœur bien ouvert.

Il se dit « pire que le Juif errant ». Voici, effectivement, l'itinéraire relaté dans sa lettre du 4 septembre 1933, écrite de Tignamar :

> Je parcours cette région depuis le 15 juillet, en qualité de Vicaire auxiliaire. J'ai passé dix jours à Putre, Socoroma, Pachama, Belen et ici même. Demain, je pars pour Mollari, par voie de Natividad, cette dernière localité se trouvant à une journée de l'autre. Je quitterai Mollari pour me rendre à Huallatire le 21 de ce mois. En octobre, je passerai par Chuquelimpie, Caquena, Putre, Socoroma, Pachama, Belen, Tignamar et Tomalchaca, pour être à Codpa le jour de la Saint-Martin, le 11 novembre. Je resterai environ huit jours à Codpa; et, de là, j'irai à Cariquena pour le 21 novembre, comme l'an passé, vu que monseigneur l'Évêque m'a confié le soin de ce district. De Cariquena, je me rendrai à Isluga pour décembre. Je dois être à Iquique les premiers jours de janvier, car je l'ai promis à notre Prélat.

Il tâche de visiter chaque paroisse à l'occasion de sa fête patronale. Ces Indiens ont conservé certaines coutumes de leur ancien culte, en particulier les danses rituelles, dites *chunchos,* que leurs ancêtres exécutaient en l'honneur du dieu-soleil. Les premiers missionnaires espagnols n'osèrent pas heurter de front cette pratique séculaire et ils permirent à leurs catéchumènes d'offrir ces danses à la Vierge. Les danseurs s'exercent des semaines à l'avance pour acquérir l'endurance nécessaire, car la séance peut se prolonger une douzaine d'heures. Chaque confrérie a son costume, qui rappelle l'ancien costume indien, et il y a toujours un diable masqué ou maquillé, avec des cornes. L'abbé Therrien a connu ces coutumes mieux que quiconque. Il les a même

filmées; et c'est grand dommage qu'après sa mort, ses pellicules n'aient pas été recueillies et conservées.

Il a tant à faire qu'il s'attaque d'abord au plus pressant : réparations à l'église, baptêmes et mariages. Dans une lettre du 23 octobre 1933, il fait rapport de ce qu'il a touché comme suit :

9 baptêmes	à 5 pesos	chacun	45	pesos
7 "	4 pesos	"	28	"
6 "	3 pesos	"	18	"
3 "	2 pesos	"	6	"
1 "	2,50 pesos		2,50	"
9 "	gratis		—	
16 mariages			23	"
1 "	"		—	
		Total	122,50	pesos

Le lendemain, en transmettant ces fonds, il observe que pareils honoraires sont « une misère, surtout si on considère la valeur ridicule du billet chilien ». Il s'explique assez longuement là-dessus, car quelqu'un lui a récemment recommandé, de la part de l'évêque, d'être « le plus humain possible avec les pauvres gens de ces régions ».

La même personne, prêtre séculier, lui avait manifesté qu'il était désagréable d'entendre établir des comparaisons entre ses honoraires et les honoraires inférieurs perçus par les Pères Franciscains. Pour comble, voilà que des conflits de juridiction surgissent avec cette communauté. Un jour qu'il arrive à Général-Lagos, dans la pointe extrême nord-est du Chili, il se rend compte qu'un Franciscain se trouve déjà sur les lieux, ce qui l'oblige à se contenter « de regarder la lune ». Il envoie son ordre de mission à Arica pour démontrer qu'il n'est tout de même pas *pavo,* comme on l'a prétendu. Un incident du même genre s'était passé à Cariquina, en 1931. Des caciques avaient insisté pour avoir l'abbé Therrien et l'évêque lui avait donné gain de cause.

Ces villages que se disputent parfois les autorités religieuses du Chili et de la Bolivie ne sont pourtant pas le Pérou ! Dans une autre lettre, notre missionnaire note qu'il est presque impossible à un prêtre de vivre à Canina parce que, dit-il, toutes les propriétés sont semées de *chuno.* Il n'y reste pas de pâturage pour un âne...

Au fait, il prend bien soin de ses bêtes. Il écrit de Ticnamar, le 9 novembre 1933, que *El Charol* (sans doute son mulet) est presque

remis de ses blessures et moins maigre. Et il ajoute : « Je l'ai remis de nouveau à madame veuve Maria de Loaysa en lui recommandant de bien le soigner et elle m'a promis de ne plus le prêter. »

Il tombe dans les querelles de village. En juin 1937, à Chiapa, il trouve l'école fermée, par suite d'une grève. Il prend fait et cause pour l'institutrice, qui est une femme de mérite, et il approuve les commentaires des journaux d'Iquique et de Pisagua, qui ont traité les villageois de « sauvages ». Il écrit là-dessus : « Je n'ai encore rien dit en chaire, mais ils ne perdent rien pour attendre car tout est prêt ! »

Après ces explosions de sainte colère, il se fait tout doux pour recueillir des souscriptions pour *La Luz,* le journal hebdomadaire de l'évêché d'Iquique. Son souci des convenances est tel qu'il demande à ses supérieurs s'il est licite de célébrer la messe dans une chambre à coucher très décente, en présence de la famille, pour donner la communion à une malade, dans une localité où il n'y a pas d'église.

Il se dépense sans compter et sa santé finit par s'en ressentir. En mai 1942, il éprouve le besoin d'un repos et s'engage comme chapelain de l'hôpital Ramon Barros Luco, à Santiago. L'année suivante, il accepte un poste semblable à l'hôpital Claudio-Vicuña de San-Antonio.

De nouveau il succombe à l'attrait de l'enseignement. Il donnera des leçons d'espagnol et d'anglais à l'Institut du Port et au Lycée Sara-Cruchaga. Cette dernière école est à flanc de colline, face au port. Il gravit la côte à bicyclette, malgré sa maladie et son âge. Tous les enfants l'adorent. A la sortie des classes, ils se groupent souvent autour de lui afin qu'il leur exécute des trucs de magie.

Mais il se sent sérieusement atteint. Le 14 octobre 1943, il écrit à Mgr Pedro Aguilera, évêque d'Iquique, pour obtenir d'être rayé des cadres de son diocèse. Il lui expose qu'il souffre des yeux et qu'il est atteint de rhumatismes, avec indices de goutte et d'urémie. Il ne voit pas comment il pourra jamais retourner dans le nord. Il désire aller revoir sa patrie « s'il en est temps encore ».

Il répétait souvent, au milieu de ses difficultés : « Que la volonté de Dieu soit faite et non la mienne. » Il ne devait pas revoir son Canada, ni sa famille. On le trouva mort, dans sa chambre de l'hôpital Claudio-Vicuña, avant qu'il ait eu le temps de réaliser son rêve. C'était le jour de la fête de saint Antoine et il avait confessé jusqu'à deux

heures du matin. Après cela, il avait commencé son bréviaire, demeuré ouvert à la page du jour.

Il laissa pour tous biens terrestres 121 pesos, deux paires de souliers, une paire de pantoufles, une montre et cinq mètres de tissu pour soutane. Son corps fut déposé dans une niche sur la paroi de laquelle une âme charitable traça une croix.

Ce ne sont là que les grandes lignes de sa vie. Par une coïncidence étrange, Arthur Therrien avait exercé son zèle missionnaire dans deux régions où d'autres religieux canadiens — nos Oblats dans le nord et nos Frères du Sacré-Cœur à Santiago et à San-Antonio — devaient peu après s'établir. Dans le cas surtout des Oblats, il fut véritablement leur précurseur.

Arthur Therrien fut un magnifique enfant terrible, un gaillard au tempérament de coureur des bois transplanté dans la pampa.

Si boiteuse que soit la comparaison, il rappelle le héros d'un de nos plus beaux romans, *Le Survenant*. « A la fois sec et robuste de charpente, droit et portant haut la tête, pareil à un chêne..., avec cette grande main d'homme déliée et puissante, tout à la fois souple et forte. » Les Aymaras avaient recours à ses services lorsqu'ils avaient peine à dompter un cheval.

Il était à prendre ou à laisser : « Si vous avez pas satisfaction, dites-le : la route est proche. »

Il sentait trop grand pour voir sans cesse les mêmes lieux. « Vous autres, vous savez pas ce que c'est d'aimer à voir des pays, de se lever avec le jour, un beau matin, pour filer fin tout seul, le pas léger, le cœur allègre, tout son avoir sur le dos. Non ! Vous aimez mieux piétonner toujours à la même place, pliés en deux sur vos terres de petite grandeur, plates et cordées comme des mouchoirs de poche. »

Il passe pourtant quinze ans dans la pampa. « Je pense que nulle part j'ai resté aussi longtemps que par icitte. Avant, quand j'avais demeuré un mois à un endroit, c'était en masse. Mais, au Chenal, je sais pas pourquoi... Peut-être parce qu'il y a de l'eau que j'aime à regarder passer, de l'eau qui vient de pays que j'ai vus... de l'eau qui s'en va vers du pays que je verrai, un jour... je sais pas trop... » Arthur Therrien pouvait en dire autant du désert, auquel on s'attache aussi.

« La route le reprendra », disaient ceux qui le connaissaient. Après s'être attardé au Chili, parce qu'il l'aimait, il s'apprêtait à s'en arracher pour le seul autre pays qui lui inspirait une nostalgie, celui de son enfance. Dieu seul l'en empêcha, en le rappelant à lui.

A sa manière, il avait bien mérité du Canada, du Chili et de l'Église *.

Léon MAYRAND,
ex-ambassadeur au Chili.

Sources divines et humaines du droit canonique

L'Église est le corps mystique du Christ et elle est en même temps une société parfaite. Pour reprendre les termes de Pie XII, c'est « une même raison [qui] a poussé le divin Rédempteur à vouloir, d'une part, que le groupement des hommes fondé par lui fût une société parfaite en son genre et munie de tous les éléments juridiques et sociaux, pour perpétuer sur la terre l'œuvre salutaire de la Rédemption; et, d'autre part, que cette société fût enrichie par l'Esprit-Saint, pour atteindre la même fin, de dons et de bienfaits surnaturels [1] ».

Établie par le Christ comme société d'ordre surnaturel, l'Église reçoit de lui sa loi fondamentale, sa constitution essentielle. Mais comme la grâce se greffe à la nature et que Dieu ne surélève pas celle-ci en la détruisant, la loi naturelle est imposée à l'Église comme un donné immédiat, un postulat nécessaire, une obligation infrangible. On peut dire que la loi naturelle et l'Écriture constituent comme le capital du droit canonique, son élément immuable, sa source divine, sa loi constitutionnelle. D'autre part, aucune société n'existe sans organe de gouvernement, aucune constitution n'établit jusque dans les ultimes détails et d'une façon irrévocable les rouages de l'administration et les lois à observer, qui tous, pour demeurer en harmonie avec le caractère et la fin de la société, dépendent, dans leur développement, d'infinies circonstances de lieux, de temps et de personnes. Ce sont les chefs de la société ainsi que tous ceux qu'ils appellent à partager leur puissance qui établissent les lois en vigueur. Ainsi, dans l'Église, le pape et les évêques, seuls ou en conciles, de même que tous ceux à qui ils communiquent leur pouvoir de juridiction, édictent des lois pour le gouvernement des fidèles. Ces lois sont de fabrication proprement

1 Pie XII, enc. *Mystici corporis Christi*, 29 juin 1954, § *Quapropter funestum*, dans *Acta Apostolicæ Sedis*, 35 (1943), p. 224; trad. franç. extraite des *Actes de S.S. Pie XII*, t. 5 [Paris], Bonne Presse, [1953], p. 148.

ecclésiastique, elles tirent leur force de la compétence propre à chaque autorité. Ce sont les lois positives, l'élément variable et humain du droit canonique.

Nous voudrions traiter ici de ces deux éléments, divin et humain, du droit canonique, plus particulièrement à la lumière de l'histoire.

SOURCES DIVINES DU DROIT CANONIQUE.

Le droit naturel.

La première loi imposée à l'Église est la loi naturelle. La loi naturelle est l'ensemble des normes de conduite humaine qui doivent guider et orienter l'homme dans toutes ses actions, conformément à sa nature d'être raisonnable et par rapport à sa fin ultime qui est Dieu. Le Décalogue, promulgué par Dieu sur le mont Sinaï, ne contient que des principes de loi naturelle. Celle-ci oblige antérieurement à toute promulgation positive, mais elle doit souvent être rappelée en raison du durcissement du cœur humain et de la faiblesse de l'intelligence. C'est ainsi que l'Église reçoit la loi naturelle, elle la respecte, elle la propose, elle la défend. L'Église est la dépositaire et l'interprète de la loi naturelle. L'explication et l'observance de la loi naturelle constituent l'objet des soucis, de la vigilance et de la législation de l'Église.

Que l'on songe au zèle de l'Église pour protéger les droits de chacun et plus particulièrement le droit à la vie. Quand l'empereur Théodose, pour punir une insurrection surgie dans la ville de Thessalonique, fit passer au fil de l'épée, dans le cirque de la ville, des milliers d'innocents, l'évêque de Milan, saint Ambroise, ne craignit pas de l'exclure de l'Église et l'empereur dut se ranger parmi les pécheurs publics et solliciter son pardon dans les gémissements et les larmes [2].

Faut-il s'étonner, alors, que Pie XII ait stigmatisé l'holocauste d'un tiers de la nation juive allumé par la haine et la sauvagerie du national-socialisme ? Cette protestation contient une affirmation du respect de l'Église pour la loi naturelle en même temps qu'une qualification terrible de la persécution raciale qui sévit sous le régime naziste :

> Le Siège apostolique reste fidèle aux principes éternels qui rayonnent de la loi écrite par Dieu au cœur de chaque homme, qui resplendissent

[2] J.-R. Palanque, *Le catholicisme, religion d'Etat*, dans Fliche-Martin, *Histoire de l'Eglise*, t. 3, p. 511-513.

> dans la révélation divine du Sinaï et qui ont trouvé leur perfection dans le Sermon de la Montagne, et n'a jamais, fût-ce aux moments les plus critiques, laissé le moindre doute que ses maximes et son action extérieure n'admettaient ni ne peuvent admettre aucune des conceptions qui, dans l'histoire de la civilisation, seront rangées parmi les égarements les plus déshonorants de la pensée et du sentiment humain [3].

Que l'on songe encore aux interventions incessantes de l'Église en faveur de la réhabilitation et de l'indissolubilité du mariage chrétien. En 864, Nicolas Ier souffrira le siège de Rome plutôt que de briser le mariage de Lothaire II avec la reine Theutberge [4]. En 1534, Clément VII, malgré le spectre du schisme, demeurera fidèle à son devoir et déclarera valide le mariage d'Henri VIII avec Catherine d'Aragon [5].

Que l'on songe à la prédication, à la discipline, au zèle jaloux de l'Église pour maintenir le corps et le cœur de l'homme dans l'ordre de leur finalité propre et pour condamner l'adultère, la fornication et tant d'autres souillures qui constituent comme une trahison de l'œuvre du Créateur. S'étonnera-t-on que les Pères et les conciles, sous le Bas-Empire romain, se soient élevés avec vigueur contre l'usage des bains publics où les matrones et même, semble-t-il, de soi-disant vierges chrétiennes, s'affichaient aux yeux de tous dans la plus complète nudité et, sans respect pour la plus élémentaire décence, s'abandonnaient à des massages aux mains de leurs esclaves de l'autre sexe [6] ? Faut-il s'étonner qu'en face de la licence des mœurs occasionnée par la Renaissance, le concile de Trente ait menacé d'excommunication les concubinaires et d'expulsion de la ville ou du diocèse les femmes qui vivaient publiquement avec eux [7], ou que le pape Sixte V ait fulminé, dans les États romains, la peine de mort contre les personnes mariées qui profiteraient d'une frauduleuse séparation d'avec leur conjoint pour

3 Pie XII, *Discours aux représentants des réfugiés juifs*, 29 nov. 1945, dans *Acta Apostolicæ Sedis*, 37 (1945), p. 317; trad. franç. de la *Documentation catholique*, 45 (1948), col. 1184.

4 Mgr Emile Amann, *L'époque carolingienne*, dans Fliche-Martin, *Histoire de l'Eglise*, t. 6, p. 370-380.

5 Roger Mols, *Clément VII*, [§] VI, *Clément VII et Henri VIII*, dans *Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastique*, t. 12, [col. 1175-1244], col. 1216-1228.

6 H. Dumaine, *Bains*, dans *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie*, t. 2 *a*, [col. 72-117], col. 72-82; L. Gougaud, o.s.b., *Bains*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, Paris, Beauchesne, 1937, col. 1197-1200

7 Concile de Trente, session XXIV, chap. 8, *De reformatione matrimonii*, dans H. J. Schroeder, *Canons and Decrees of the Council of Trent*, St. Louis, Mo. & London, Herder, 1941, p. 188-189; 459.

se livrer notoirement à la débauche ou entretenir publiquement une concubine [8] ?

Que l'on songe, enfin, à l'activité déployée par l'Église pour faire respecter les droits de Dieu comme Créateur et Maître souverain du monde, en condamnant le blasphème, le parjure, les faux serments, l'idolâtrie. L'Église a toujours prêché le respect dû à Dieu, elle a cherché à prévenir le blasphème, à ramener au repentir les coupables, elle n'a pas craint d'employer des mesures sévères pour châtier les incorrigibles [9]. Sans tenir compte de la législation propre aux autorités civiles qui agissent soit d'une façon indépendante, soit sur un recours de la part des chefs ecclésiastiques — au XVIIIe siècle, en France, la loi civile applique d'elle-même des sanctions qui incluent la perforation de la langue au fer chaud, la mise aux galères à perpétuité, la peine capitale par crémation ou pendaison [10], — l'autorité ecclésiastique elle-même porte les sanctions les plus sévères, variables selon les temps et les lieux, allant de la lapidation, semble-t-il, chez les Juifs de la primitive Église, à l'excommunication ou à la mise aux galères dans l'Europe du XVIe siècle. Saint Jean Chrysostome exhortait les fidèles d'Antioche à frapper le blasphémateur sur la bouche. « Sanctifiez votre main en le frappant », ajoutait-il [11]. En 1566, saint Pie V, à la suite de ses prédécesseurs, édictait toute une série de mesures contre les blasphémateurs :

> Pour les laïques, amende de vingt-cinq ducats à la première condamnation; le double à la deuxième; à la troisième, cent ducats, note d'infamie et d'exil. Si le coupable est homme du peuple insolvable, le premier jugement le condamnera à être retenu tout un jour à la porte de l'église, les mains liées derrière le dos; le deuxième, à être fustigé à travers la ville; le troisième, à avoir la langue coupée et à être envoyé aux galères. Pour les clercs, à la première condamnation, privation d'une année des fruits de tous leurs bénéfices; à la deuxième, privation des bénéfices eux-mêmes et exil; à la troisième, déposition et bannissement. Si le clerc n'a point de bénéfice, il sera soumis à des châtiments analogues

[8] Const. *Ad compescendam*, 3 nov. 1586, § 3, 4, 5, 11, dans *Bullarium Romanum*, t. 8, Turin, 1863, p. 791 et suiv. Sur la législation ecclésiastique relative à l'adultère, voir E. Magnin, *Adultère*, dans *Dictionnaire de Droit canonique*, t. 1, [col. 221-250], col. 228-250. Sur les mesures prises par le pape Sixte V pour combattre l'immoralité, voir Ludwig, Freiherr von Pastor, *The History of the Popes*, Edited by Ralph F. Kerr, vol. 21, London, 1932, p. 90 et suiv.

[9] Voir A. Molien, *Blasphème et blasphémateurs*, dans *Dictionnaire de Droit canonique*, t. 2, col. 902-920.

[10] Molien, *loc. cit.*, col. 918-919.

[11] *Homilia 1^a De statuis*, n° 12, dans *Patrologia græca*, t. 49, col. 32.

à ceux qui sont infligés aux gens du peuple insolvables : d'abord, peine pécuniaire ou corporelle; ensuite, dégradation et mise aux galères [12].

La loi naturelle est une source du droit ecclésiastique, elle s'impose à l'Église et c'est la gloire de l'Église de la reconnaître et de la défendre. Aujourd'hui encore, pour ne choisir que quelques exemples connexes à la discipline, c'est la loi naturelle — souvent confortée par le droit divin positif — qui guide l'Église de Rome dans les décisions relatives à l'inviolabilité de la vie humaine [13] — et, par conséquent, à la condamnation de l'avortement [14] et de la destruction directe des vies prétendues « sans valeur [15] », — à la nature du mariage — et plus particulièrement à sa fin primaire qui est la procréation des enfants [16], ou à l'invalidité d'un consentement matrimonial qui restreindrait aux moments de stérilité le droit conjugal lui-même [17], ou à l'immoralité de la fécondation artificielle [18], ou à la perversion onanistique de l'acte conjugal [19].

Le droit divin révélé : l'Écriture.

La loi naturelle est une loi divine, fondée sur l'essence même de l'homme et sur les caractères que doit revêtir son retour à Dieu. Au-dessus d'elle, se situe une autre loi divine, instrument de la Révélation, dépôt des secrets divins qui ont trait à notre élévation à l'ordre de la grâce et à la fondation de l'Église. L'Écriture sainte est la deuxième source divine du droit ecclésiastique. Dans le domaine de la discipline comme dans celui du dogme, l'Église en est la dépositaire et l'interprète.

Toute l'Écriture, toutefois, ne joue pas un rôle égal dans la formation de l'Église : l'Ancien Testament l'annonce et la prépare, mais ne la constitue point; ce rôle est réservé au Christ et aux Apôtres.

12 Saint Pie V, const. *Cum primum apostolatus*, 1er avril 1566, § 10, dans *Codicis Juris Canonici Fontes*, t. 1, n° 111, p. 200, d'après la traduction de Molien, *loc. cit.*, col. 915.

13 Pie XII, *Allocution aux sages-femmes*, 29 oct. 1951, dans *Acta Apostolicæ Sedis*, 43 (1951), p. 838.

14 *Ibid.*

15 *Ibid.* Voir aussi S. C. du Saint-Office, *Decret* du 2 déc. 1940, dans *Acta Apostolicæ Sedis*, 32 (1940), p. 553-554.

16 Pie XII, *loc. cit.* : *A.A.S.*, 43 (1951), p. 848-849.

17 *Ibid.*, p. 845.

18 *Ibid.*, p. 850. Voir aussi Pie XII, *Allocution au Congrès international des Médecins catholiques*, 29 sept. 1949, dans *Acta Apostolicæ Sedis*, 41 (1949), p. 560.

19 Pie XI, enc. *Casti Connubii*, 31 déc. 1930, dans *Acta Apostolicæ Sedis*, 22 (1930), p. 559.

L'Ancien Testament.

L'Ancien Testament rappelle l'histoire du peuple élu et contient la Loi qui lui servit de guide [20]. En dehors du Décalogue, qui n'est que la réitération de la loi naturelle, la loi mosaïque contient des préceptes moraux purement positifs, comme l'interdiction des animaux impurs; des préceptes cérémoniaires, comme les rites des sacrifices; des préceptes civils, comme l'autorisation de la bigamie; des préceptes pénaux, comme la punition de l'adultère par la peine de mort.

La loi mosaïque, toutefois, n'était destinée qu'au peuple juif. Dieu allait la déchirer en même temps que le voile du temple. Les Apôtres eux-mêmes mirent un certain temps à comprendre. Les événements se chargèrent de leur enseigner l'abrogation de la Loi ancienne par la Loi nouvelle. Tant que les disciples du Sauveur ne se recrutèrent que parmi les Juifs, ils purent continuer la fréquentation du Temple et l'observance des pratiques légales. L'entrée d'incirconcis dans l'Église faillit occasionner un drame, et les Apôtres comprirent que le fardeau que ni eux ni leurs pères n'avaient pu supporter, ils ne pouvaient l'imposer aux Gentils.

Est-ce à dire que l'Église a coupé entièrement les ponts avec une douzaine de siècles d'une vie inspirée, tout de même, guidée, ordonnée par Dieu ? Il faudrait méconnaître, pour le croire, le caractère de continuité qui relie l'un à l'autre les deux Testaments. Une fois admise l'abrogation de la loi ancienne comme conséquence de l'Incarnation et de la Rédemption, une fois établi le caractère même néfaste de quelques pratiques comme la circoncision, l'Église restait libre de reprendre à son propre compte, de les sanctionner de son unique autorité, quelques pratiques ou lois de caractère indifférent ou facultatif. En vertu de son propre pouvoir, l'Église maintient donc pour un temps l'interdiction des viandes offertes aux idoles, ainsi que du sang des animaux étouffés [21]. Elle maintient, dans ses Décrétales, la peine de mort portée contre l'homicide [22]. Elle s'oppose, avec

20 Voir H. Lesêtre, *Loi mosaïque*, dans *Dictionnaire de la Bible*, t. 4 *a*, col. 329-347.

21 Actes des Apôtres, 15, 20 et 29.

22 *Décrétales de Grégoire IX*, 5, 12, 1, où se trouve reproduit Exode 21, 14. Il ne faut pas déduire de ce texte que l'Eglise infligeait elle-même la peine capitale, mais qu'elle abandonnait le coupable à l'autorité civile.

Innocent III, en 1198, à ce que l'on interdise l'entrée de l'église aux femmes qui ont donné naissance à un enfant, mais elle n'ose condamner la piété de celles qui par respect s'abstiennent un certain temps de fréquenter l'église [23]; elle leur réserve même une bénédiction spéciale qui loin de respirer l'encratisme, ne contient qu'une action de grâce et une prière pour le salut éternel de la mère et de l'enfant [24]. L'Église appuie encore sa propre législation sur certaines ressemblances avec des mesures analogues de la loi mosaïque, tel le nombre des cardinaux, arrêté par Sixte V à soixante-dix, à l'image des soixante-dix vieillards qui portaient avec Moïse la charge du peuple [25]. L'Église s'inspire encore fréquemment de l'ancienne Loi dans son culte ou sa discipline, par exemple, dans la consécration des églises ou la sanctification du jour du Seigneur, lorsque aucun danger de confusion n'existe ou que ces pratiques, répandues dans toutes les nations et retrouvées dans toutes les religions, sont bien plutôt fondées sur la nature même des rapports de l'homme avec Dieu.

L'Église empruntera à l'Ancien Testament des règles morales destinées à manifester la sainteté de Dieu et de ses ministres. Ainsi, Dieu, par Moïse, avait prescrit aux prêtres de l'Ancienne loi de ne point prendre une femme prostituée ou déshonorée, ni une femme répudiée par son mari, « car le prêtre est saint pour son Dieu [26] ». Il avait commandé au grand-prêtre, de prendre pour femme une vierge, non une veuve, ni une femme répudiée, ni une femme déshonorée ou prostituée, mais une vierge du milieu de son peuple [27]. A partir du IVe et du Ve siècle, alors que s'établit, au moins dans l'Église d'Occident, la loi du célibat ecclésiastique, avec obligation à la continence et interdiction de contracter mariage à partir des ordres majeurs, les candidats mariés n'étaient pas exclus des ordres. Le précepte adressé aux prêtres de l'A.L., la discipline ecclésiastique, à maintes reprises, l'appliqua aux candidats aux ordres et écarta sévèrement, du moins des

23 *Ibid.*, 3, 47, chapitre unique. L'enfantement était une source d'impureté légale chez les Juifs, et entraînait l'interdiction d'aller au sanctuaire. Voir Lévitique 12, 2-5.

24 *Rituale Romanum* de Pie XII, tit. 8, chap. 6. Voir J. Rabau, *De sensu benedictionis mulieris post partum*, dans *Collectanea Mechliniensia*, 40 (1955), p. 198-199.

25 Sixte V, const. *Postquam verus*, 3 déc. 1586, n° 4, dans *Codicis Juris Canonici Fontes*, t. 1, n° 159, p. 288-289, où il est fait état de *Nombres*, 2, 16.

26 Lévitique 21, 7.

27 Lévitique 21, 13-14.

ordres majeurs, tous ceux qui avaient eu des relations, licites ou illicites, avec une femme non vierge [28].

Le Nouveau Testament.

Malgré son origine divine, l'Ancien Testament ne donnait pas encore naissance à l'Église. L'Église véritable, sainte et universelle, est fille du Christ et fut engendrée au Calvaire. Le Nouveau Testament nous raconte la venue sur terre du divin Sauveur et rapporte la détermination des principes essentiels de cette Église, dont la mission grandiose et redoutable est de prolonger la Rédemption de l'humanité dans l'union la plus intime à Jésus et dans la soumission la plus parfaite à ses enseignements et à ses lois. Ce sont les paroles et gestes de Jésus — et des Apôtres agissant comme témoins et instruments de Dieu — qui ont constitué et développé l'Église. Le Nouveau Testament est le témoignage écrit de ces paroles et de ces gestes. En plus des vérités à croire et des préceptes d'ordre moral à observer, il contient la base de la discipline extérieure imposée aux fidèles. Ces derniers préceptes sont peu nombreux, ils portent surtout sur la fondation de l'Église, la nécessité de la foi pour le salut, la primauté de Pierre, la constitution d'un épiscopat subordonné, l'interdiction de la simonie, l'institution des sacrements, parmi lesquels on remarque l'ordre, avec ses trois degrés supérieurs, et le mariage, ramené à son indissolubilité primitive. Ces préceptes sont essentiels à l'Église selon des degrés divers, ils lui sont imposés et confiés, ils font partie de son être et de sa mission.

Le droit du Nouveau Testament — ou droit divin positif — doit donc se retrouver dans le droit canonique. Il n'en forme pas seulement partie intégrante, il en est l'âme, la base, la source. L'autorité ecclésiastique l'a compris, qui, depuis vingt siècles, déploie un zèle jaloux à sauvegarder le dépôt divin. L'Église a veillé à l'application et à l'exécution du droit divin; elle l'a muni de sanctions pour combattre avec plus d'efficacité les oublis, les abus, les résistances; elle l'a parfois développé, c'est-à-dire expliqué, en vertu de son pouvoir de magistère et de gouvernement.

[28] J. Vergier-Boimond, *Bigamie (L'irrégularité de la)*, dans *Dictionnaire de Droit canonique*, t. 2, [col. 853-888], col. 858-864.

L'Église, en premier lieu, applique le droit divin tel qu'établi par son divin Fondateur. Il lui appartient d'interpréter l'Écriture, qu'il s'agisse de vérités à croire ou de normes relatives à sa constitution et à sa vie propre.

La discipline du ministre de la confession est intéressante de ce point de vue [29]. Le Christ avait appelé les Apôtres et leurs successeurs, les prêtres, à cette redoutable fonction. Une certaine imprécision doctrinale suscita, toutefois, des pratiques assez curieuses dans la détermination du ministre auquel doit se faire l'accusation des péchés. Au IVe siècle, les prêtres comme les évêques, reçoivent l'aveu des péchés. Mais bientôt les moines accèdent à cette tâche, en Occident, fussent-ils dépourvus du sacerdoce, tandis qu'en Orient, ils en supplantent presque complètement les prêtres.

Puis on admet les diacres. Mais des abus portent les conciles du XIIIe siècle à restreindre ce pouvoir au cas de nécessité et en l'absence de prêtres, parce que, dépourvus du pouvoir des clefs, les diacres ne peuvent absoudre les péchés. Finalement, on en vient à leur interdire complètement d'entendre les confessions.

Il y eut aussi le tour des femmes confesseurs : des abbesses reçurent la confession de leurs religieuses et, dans un cas connu, jusqu'à trois fois par jour [30]. L'inévitable se produisit. En 1210, Innocent III entendit parler d'abbesses, en Espagne, qui se permettaient de bénir leurs moniales, d'entendre leurs confessions même *in criminalibus* et de prêcher publiquement. Le génial et opiniâtre Innocent III s'étonne grandement d'une telle pratique qu'il qualifie de choquante et d'absurde, et il somme les évêques de Valence et de Burgos ainsi que l'abbé cistercien de Morimond de l'extirper. « La Sainte Vierge, ajoutait-il, était bien supérieure aux Apôtres et cependant ce n'est pas à elle mais à eux que le Seigneur a confié les clefs du royaume des cieux [31]. »

29 Voir P. Amédée Teetaert, *La Confession aux Laïques dans l'Eglise latine depuis le VIIIe jusqu'au XIVe siècle*, Etude de théologie positive, Paris, Gabalda, 1926 (Univers. Cath. Lovan., Dissert... in Facult. Theol... Ser. II, t. 17); E. Vacandard, *La confession dans l'Eglise latine du Ve au XIIIe siècle*, dans *Revue du Clergé français*, 44 (1905), p 339-372.

30 Sainte Fare ou Burgondofare, abbesse de Faremoutiers, décédée en 657. Jonas de Bobbio parle de la confession dans la *Vita S. Burgondfaræ*, n° 15, dans *Patrologia latina*, t. 87, col. 1079.

31 *Décrétales de Grégoire IX*, 5, 38, 10.

En plus de la confession aux moines, aux diacres et aux abbesses, la discipline ecclésiastique a connu la confession aux laïques, d'une façon générale. Sans mentionner le pouvoir de recevoir l'aveu des fautes, exercé par les martyrs, au IIIe siècle, on rencontre la confession des fautes vénielles aux laïques, à l'époque carolingienne et, après, jusqu'à la fin du XIIIe siècle, celle des fautes mortelles. Les théologiens s'efforcent d'indiquer les conditions d'une telle pratique. Saint Thomas, par exemple, insiste sur la nécessité de se confesser et l'impossibilité de trouver un prêtre [32]. La confession aux laïques ne se cantonne pas dans les discussions des docteurs. Les chansons de geste la mentionnent comme toute naturelle et les chroniques la rapportent comme un fait historique. Dans la *Chanson de Roland*, le comte Olivier, blessé à mort, s'accuse de ses fautes à haute voix, en présence de son compagnon Roland [33]. Pendant la captivité de saint Louis et de ses croisés aux mains des Sarrazins, en 1250, Jean de Joinville reçut la confession de Gui d'Ibelin, à un moment où l'on pouvait craindre la décapitation, et il ajouta ces paroles : « Je vous absous par le pouvoir que Dieu m'a donné [34]. » Parce que cette pratique ne comportait pas d'erreur doctrinale et favorisait l'exercice de l'humilité et de la contrition, il ne semble pas que l'Église l'ait condamnée. Mais plus tard, devant l'hérésie des réformateurs qui accordaient la faculté de remettre les péchés à tous les laïques, le concile de Trente [35] définit le pouvoir exclusif des prêtres de remettre les péchés parce que Notre-Seigneur avait dit aux seuls évêques ou prêtres ces paroles : « Tout ce que vous lierez sur la terre sera lié dans le ciel; tout ce que vous délierez sur la terre sera délié dans le ciel [36] », et « A ceux à qui vous remettrez les péchés, ils seront remis; à ceux à qui vous les retiendrez, ils seront retenus [37]. » Et le *Code de Droit canonique*, dans sa sobriété ordinaire, résume cet enseignement : « Le ministre de ce sacrement [de pénitence] est le seul prêtre [38]. »

32 *In IV Sent.*, dist. 17, q. 3, sol. 2, ad 1^m.
33 Jean DE JOINVILLE, *Le livre des saintes paroles et des bons faits de notre saint roi Louis*, mis en français par André MARY, Paris, Payot, 1928, ch. 70, p. 127.
34 Raoul MORTIER, *La Chanson de Roland*, [Paris], La Bonne Presse, [1945], p. 89-90 (Coll. « La Noble France »).
35 DENZINGER, n° 902, 920.
36 Matth. 18, 18.
37 Jean 20, 23.
38 Canon 871.

L'Église a sanctionné également par des peines positives certaines lois divines, mais ce n'est là qu'un moyen, exigé par les circonstances et la gravité des cas, de protéger et d'exercer un mandat qui vient de plus haut. Prenons le cas de la simonie. La simonie de droit divin est la volonté délibérée d'acheter ou de vendre, pour un prix temporel, des choses spirituelles — comme l'ordination sacerdotale — ou annexées au spirituel — comme les fonctions ecclésiastiques ou les reliques. Le crime est odieux et dénote une lamentable méconnaissance des réalités surnaturelles. Il ne s'explique que par une cupidité sans frein. La vocation religieuse ou sacerdotale, la fonction de curé ou d'évêque supposent un appel de Dieu et exigent des qualités spéciales; mais en raison du prestige, même d'ordre temporel, qui s'est attaché à ces dignités, n'a-t-on pas vu, presque à toutes les époques de l'histoire, le trafic, achat et vente, de l'entrée dans les monastères, des ordinations, des consécrations épiscopales : presque à toutes les époques, il faut l'avouer, sauf peut-être durant les trois premiers siècles, alors que l'Église, chefs et fidèles, fuyait la persécution dans les labyrinthes des catacombes, ou à l'époque moderne, alors que la distinction s'est établie plus nettement entre le temporel et le spirituel. Il ne faudrait pas nous enorgueillir de la séparation des pouvoirs et des domaines qui caractérise notre époque et qui, elle, peut facilement tomber dans l'oubli de Dieu, sinon dans sa négation. Il ne faudrait pas, non plus, englober tout le moyen âge dans une universelle réprobation de simonie. Ce serait oublier les saints et même tout simplement les clercs honnêtement fidèles à leur devoir, qui furent la majorité et que l'on ne signale pas parce qu'ils ne commirent point le trafic des choses sacrées. Ce serait surtout oublier l'action des chefs qui mirent tout en œuvre pour extirper ce chancre de la simonie. Sans arrêt, conciles, papes, statuts d'ordres religieux, réprouvèrent la simonie et imposèrent aux coupables les peines les plus sévères, allant parfois jusqu'à l'excommunication [39].

L'Église, enfin, met en œuvre le droit divin en vertu d'un développement intrinsèque de ce droit, développement qui revêt un caractère doctrinal avant de passer à la pratique. L'exemple le plus classique,

[39] Voir A. Bride, *Simonie*, dans *Dictionnaire de théologie catholique*, t. 14 *b*, [col. 2141-2160], col. 2143-2147; N. A. Weber, S.M., *A History of Simony in the Christian Church from the Beginning to the Death of Charlemagne (814)*, Baltimore, Furst, 1909.

peut-être, de ce droit ecclésiastique d'origine divine, est le pouvoir du pape relatif à la dissolution du mariage. Trois principes posés dans l'Écriture sainte entrent ici en jeu. D'abord, l'indissolubilité du mariage, affirmée par Jésus lui-même [40]. En second lieu, le privilège paulin, ainsi appelé parce que mentionné par saint Paul [41]. En vertu de ce privilège, selon l'enseignement de l'Église, peut être rompu un mariage contracté dans l'infidélité, dont une des parties se convertit à l'Église et l'autre refuse soit de recevoir le baptême, soit même de cohabiter sans offense pour le Créateur, après que ce refus a été attesté au moyen des interpellations. Le troisième principe engagé ici est le pouvoir des clefs, accordé par Jésus à Pierre, pouvoir de lier et de délier [42], pouvoir que l'Église entendit, dès les débuts, d'un mariage entre baptisés, mais non encore consommé.

Relativement aux mariages contractés dans l'infidélité et consommés, l'Église, jusqu'à l'époque moderne, ne dépassa jamais les limites du privilège paulin. Au milieu du XVIe siècle, la condition des païens de l'Amérique latine, récemment ouverte à l'évangélisation, causa de vives angoisses aux missionnaires de même qu'au Saint-Siège. Il y avait là des indigènes polygames qui, parfois, ne savaient même pas quelle était leur vraie première femme. Il y avait encore des Noirs des deux sexes, amenés d'Afrique en esclavage et brutalement séparés de leur conjoint et traités comme bétail humain par des nations chrétiennes et civilisées d'Europe. Par des constitutions célèbres, le Saint-Siège accorda à ces infidèles qui désiraient recevoir le baptême, la dissolution de leur mariage, et cela, dans des formes et des conditions qui dépassent les strictes exigences du privilège paulin, et qui postulent un pouvoir distinct et plus ample.

Mais un nouveau problème devait se poser à la conscience de Rome. Depuis le *Code de Droit canonique*, promulgué en 1917 et entré en vigueur en 1918, le mariage d'un non-catholique baptisé avec un infidèle est reconnu comme valide, en vertu d'une modification apportée à l'ancien droit. A la conversion d'une des deux parties, lorsque la vie commune ne peut être restaurée, le lien matrimonial peut-il être

40 Matth. 19, 3-9.
41 I Cor. 7, 12-16.
42 Matth. 16, 19.

rompu ? La dissolution d'un tel mariage fut effectuée par Pie XI en 1924 et, depuis lors, elle est accordée avec une certaine fréquence. Cette mesure suppose une doctrine théologique : Pie XII l'a exposée dans un discours prononcé devant la S. Rote romaine, le 3 octobre 1941. Le pape y affirme qu'il s'agit là de « l'usage d'un pouvoir vicarial en matière de droit divin ». Après une condamnation du divorce, il en vient aux limites de ce pouvoir :

> A cet égard, il y a deux passages des Livres saints qui, d'une certaine manière, indiquent les limites entre lesquelles la solution du lien doit se situer, excluant soit le laxisme actuel soit le rigorisme contraire à la volonté et à l'ordre de Dieu. L'un : « Que l'homme ne sépare donc pas ce que Dieu a uni » (Matth., 19, 6), revient à dire que ce n'est pas l'homme, mais Dieu qui peut séparer les conjoints et, par conséquent, que la séparation est nulle là où Dieu lui-même ne délie pas du lien. L'autre passage : « ... le frère ou la sœur ne sont pas asservis... Dieu nous a appelés dans la paix » (1 Cor., 7, 15), veut dire qu'il n'y a plus ni servitude ni lien là où Dieu les enlève, permettant ainsi au conjoint de convoler licitement en nouvelles noces. En tout cas, la norme suprême selon laquelle le Pontife romain fait usage de son pouvoir vicarial de dissoudre les mariages est celle que Nous avons déjà indiquée au début comme la règle de l'exercice du pouvoir judiciaire dans l'Église, c'est-à-dire le *salus animarum*, le salut des âmes, pour l'obtention duquel tant le bien commun de la société religieuse et, en général, de la société humaine, que le bien des particuliers doivent trouver l'attention qui est requise et au degré qui convient [43].

SOURCES HUMAINES DU DROIT CANONIQUE : LES LOIS POSITIVES.

Le droit naturel et l'Écriture constituent donc l'élément, l'apport, l'affluent divin du droit canonique. Mais comme toute société, l'Église développera graduellement un droit positif, un ensemble de normes, préceptives et prohibitives, destinées à régir la tête et les membres. Cette loi ecclésiastique, quand elle n'en est pas simplement l'affirmation, est la détermination ultime et concrète du droit divin, compte tenu des circonstances et du but à atteindre. Elle embrasse tout l'ensemble des personnes, des choses, de la procédure et des sanctions. Elle est portée par le pape et les évêques, et par tous ceux qui participent à leur

[43] *Acta Apostolicæ Sedis*, 33 (1941), p. 425-426, trad. franç. tirée des *Actes de S.S. Pie XII*, t. 3, [Paris], Bonne Presse, [1950], p. 185-186. Sur toute cette question, la bibliographie est très abondante. On trouvera l'essentiel dans le R.P. Louis Chaussegros de Lery, s.j., *Le Privilège de la Foi*, Montréal, 1938 (Studia Collegii Maximi Immaculæ Conceptionis, fasc. 3).

autorité. Son application immédiate, bien que laissée, en dernière analyse, à la conscience et au souci de perfection de chaque fidèle, relève, pour une grande part, des chefs immédiats, les curés dans les paroisses et les supérieurs dans les maisons religieuses. Son élaboration fut lente, subordonnée à mille circonstances de temps et de lieu, de civilisation ou de gouvernement, de persécution ou de reconnaissance officielle, de coexistence ou de paternalisme encombrant, de prospérité ou de misère, de contrainte ou de débauche. Elle subit des osmoses historiques, celle du droit romain pour l'organisation et le formulaire, celle du droit germanique pour le régime des biens et quelques modes de preuves, celle du droit moderne pour l'idée même de codification et le domaine des contrats. Historiquement, le droit canonique fut élaboré grâce surtout aux décrétales des papes, aux canons des conciles et, à un degré moindre, aux constitutions données par les fondateurs aux ordres religieux. Une grande collection de ces lois, faite à Bologne en 1140 par le moine camaldule Gratien, donna pour ainsi dire naissance à la science et à l'enseignement du droit. Un siècle plus tard, Grégoire IX confiait à saint Raymond de Pennafort la tâche de grouper les décrétales des papes antérieures ou postérieures à Gratien. Quelques autres collections de décrétales, de moindre envergure, viendront s'ajouter aux deux précédentes, et tout cet ensemble, sous le nom de *Corpus* ou *Corps de Droit canonique*, demeurera substantiellement en vigueur — à travers des modifications et compléments nécessaires, plus particulièrement les canons disciplinaires du concile de Trente et les décisions des Congrégations romaines — jusqu'à la rédaction et la promulgation du *Code de Droit canonique*, en 1917.

Le droit canonique apparaît comme une immense machine, au mécanisme compliqué et minutieux, qui trouve bien à l'occasion quelques pièces de rechange, mais dont le modèle ne varie pas tous les ans et qui est mise au service des fidèles, sans autre option, pour le pèlerinage qui commence avec le baptême et se termine avec la sépulture.

Il ne saurait être question de décrire ici ni l'évolution dans le temps du droit canonique, ni l'état d'achèvement dans lequel il se trouve aujourd'hui, mais simplement d'indiquer quelques-uns des caractères qui concourent à lui donner sa physionomie propre et qui,

présentés sous forme d'antinomies, feront ressortir sa condition dramatique et son identification avec la vie même de l'Église.

Subordination et force obligatoire.

Une première antinomie que l'on remarque dans le droit canonique est sa subordination et, en même temps, sa force obligatoire.

Le droit canonique n'est pas un cadre vide, une entité arbitraire, un motif de décoration. Il est l'instrument ciselé par l'Église et destiné à diriger les fidèles dans leurs actions extérieures afin qu'ils puissent atteindre leur fin, le développement de la grâce ici-bas et la possession de Dieu dans l'autre vie. Toute loi est fondée sur un motif surnaturel et toute observation vidée de ce sens, fût-elle exacte jusqu'à la précision mathématique, n'est que fidélité de pharisien. La nouvelle législation sur le jeûne eucharistique comporte des supputations de temps un peu minutieuses et qui constituent un casse-tête même pour le canoniste. Mais ni la loi, ni les nombreuses exceptions, comptées à l'horloge, ne contiennent leur perfection en elles-mêmes, elles sont ordonnées à un motif plus haut, notre sanctification. Pie XII indique les raisons du jeûne eucharistique et entre autres, celle-ci qu'il tire de saint Augustin : « Il a plu au Saint-Esprit que le Corps du Seigneur, en l'honneur d'un si grand sacrement, entrât dans la bouche du chrétien avant les autres aliments [44]. » Dans cet éclairage, les exceptions devraient prendre un sens moins mesquin. Il faudrait insister sur ce point, la loi disciplinaire de l'Église ne tire pas sa perfection d'elle-même, mais de la grâce dont la conservation fut le mobile du législateur et dont le jeu doit être l'inspiration du fidèle.

Est-ce à dire que ceux qui possèdent la grâce soient dispensés de la loi ? C'est un phénomène curieux dans la vie de l'Église que, sporadiquement, surgissent des pseudo-spirituels qui se croient, à tort, tellement saints, tellement purs, tellement sous l'influence directe du Saint-Esprit, qu'ils s'estiment au-dessus des simples fidèles, au-dessus de l'autorité établie, au-dessus de l'Église elle-même. La petite Thérèse, qui se disait libre, avait pris l'habitude non pas seulement d'obéir aux

[44] Const. *Christus Dominus*, 6 janvier 1953, dans *Acta Apostolicæ Sedis*, 45 (1953), p. 16, [saint Augustin, *Ep. 54 ad Jan.*, chap. 6, dans *Patrologia latina*, t. 33, col. 203].

désirs de ses supérieures, mais d'obéir à chacune de ses sœurs [45]. A l'opposé, on rencontre les béguines et les bégards du moyen âge, que le concile de Vienne, tenu en 1311-1312, dut condamner avec leurs erreurs. Voici les trois premières de ces erreurs :

> 1° L'homme peut, même sur la terre, atteindre à un si haut degré de perfection, qu'il ne pourra plus pécher ni croître en grâce; car si le progrès continuel était possible, on pourrait devenir plus parfait que le Christ. 2° Celui qui a atteint ce degré de perfection n'a plus besoin de jeûner ni de prier; il peut accorder à son corps tout ce qu'il désire car la sensualité est alors complètement soumise à l'esprit [la huitième proposition, ici omise, montre bien qu'une catégorie, au moins, de bégards et béguines n'entendaient pas s'en tenir, dans leurs erreurs, à de simples divagations doctrinales]. 3° Ceux qui se trouvent dans cet état de perfection ne doivent obéissance à personne, pas même à l'Église, car là où est l'Esprit de Dieu, là est la liberté [46].

Contingence et universalité.

Une deuxième antinomie ressort de l'étude du droit : d'une part, la contingence de sa naissance et de son développement et, d'autre part, la portée universelle de son contenu. Le droit est une vie et non pas un cadre logique. Il s'élabore, sans doute, en conformité avec la nature intime de la société — laquelle, dans l'Église, est immuable, — mais au gré des événements et des circonstances, sous la brise favorable de la force et du succès, au rythme bien souvent des abus et des provocations, avec parfois les reculs ou détours stratégiques imposés par les tempêtes ou les concentrations de forces ennemies. Les deux plus grandes machines humaines de l'histoire, l'empire romain et l'empire britannique, offrent cette leçon commune que l'édification d'une puissance mondiale n'est pas un lit de Procuste, mais un chêne qui monte; non pas un plan d'architecte, mais un programme de général; non pas une jonglerie avec des concepts, mais un corps à corps avec la réalité. Dans un autre ordre, l'Église a mis près de deux mille ans à se fabriquer un Code et encore n'y a-t-elle versé, dans la plupart des cas, que des lois engendrées au cours d'une expérience où

45 Voir M. M. Philipon, o.p., *Sainte Thérèse de Lisieux*, Paris, Desclée de Brouwer, [1946], p. 142-144.

46 *Clémentines*, 5, 3, 3, trad. franç. de Héfélé-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. 6 *b*, p. 682. Cette condamnation ne frappe pas le béguinisme en bloc, mouvement qui eut ses fleurs de sainteté. Voir les encyclopédies catholiques au mot *Béguins* (*Béguinisme*, *Bégards* ou *Bégardisme*).

s'enveloppent les continents et les siècles, les triomphes et les pleurs, les fidélités et les trahisons, les mysticismes et les ordures.

Que les lois naissent des circonstances, mille exemples le prouveraient. Que les moines, par exemple, s'imposent une certaine stabilité dans leurs couvents, cela va de soi. Mais dans l'antiquité, en Orient, alors que la plupart sont encore simples laïques, on voit des gyrovagues qui se promènent partout, sans port d'attache. On en voit des tapageurs, qui sont de toutes les chicanes théologiques, de toutes les séditions. Dans la brouille qui sépare saint Cyrille d'Alexandrie et Oreste, préfet de la ville, les moines ne favorisent pas beaucoup la tranquillité de l'ordre. Au nombre de cinq cents, ils descendent à la ville. Au passage du préfet, ils l'insultent, ils l'appellent païen et idolâtre, alors qu'Oreste est baptisé. Dans l'excitation, le moine Ammonius lance une brique au préfet et lui met la figure en sang. Ammonius est mis à la question et si violemment qu'il en meurt [47]. Il ne faut donc pas s'étonner si, après des faits de ce genre trop souvent multipliés, le concile de Chalcédoine, en 451, décide :

> ... que les moines du pays et de la ville soient soumis à l'évêque, qu'ils aiment la paix, ... et se fixent dans les localités qui leur sont assignées; qu'ils ne se chargent pas des affaires de l'Église ou des affaires temporelles, qu'ils ne s'y intéressent pas et ne quittent pas leurs couvents, si ce n'est quand l'évêque de la ville le leur demande pour un cas de nécessité [48]...

Dans un autre domaine, il va bien de soi encore que le mariage doive être contracté du commun accord des parties. Et pourtant que de récits d'enlèvements ne s'inscrivent pas dans la grande et la petite histoire. Pour nous en tenir à un exemple massif, la chute de l'empire romain ouvrit une ère de violence qui s'accentua jusqu'au Xe siècle et dans laquelle le rapt survécut, malgré les sanctions pécuniaires du droit civil et les peines rigoureuses du droit ecclésiastique. Au VIe siècle, sainte Rusticule est enlevée à l'âge de cinq ans, par un noble qui veut s'assurer une épouse [49]; sainte Radegonde, enfant, est séquestrée par le roi Clotaire Ier, pour la durée de son éducation [50].

47 G. Bardy, *Atticus de Constantinople et Cyrille d'Alexandrie*, dans Fliche-Martin, *Histoire de l'Eglise*, t. 4, p. 156.

48 Canon 4, dans Héfélé-Leclercq, *Histoire des Conciles*, t. 2 *b*, p. 779.

49 Voir Pierre Riché, *Notes d'hagiographie mérovingienne. La Vita s. Rusticulæ*, dans *Analecta Bollandiana*, 72 (1954), [p. 369-377], p. 371.

50 Voir René Aigrain, *Sainte Radegonde*, Paris, Gabalda, 1918 (Coll. « Les Saints »), p. 24-25.

Plus tard, au IXe siècle, Hincmar, archevêque de Reims (845-882), adressera au roi un opuscule dont le titre est assez révélateur : *Sur la répression du rapt des veuves, des jeunes filles et des femmes consacrées à Dieu* [51]. Au témoignage du grand Hincmar, dans certaines parties du royaume, aucune sécurité n'est assurée aux femmes, aucune loi observée, nulle pudeur respectée. Faut-il s'étonner, alors, que la loi ecclésiastique condamne cet abus du rapt, le punisse parfois de l'anathème et déclare même nul le mariage du ravisseur avec la femme ravie [52] ?

Dans un autre domaine encore, des synodes de Cambrai, en Belgique, au cours du XIIIe siècle, ont interdit aux clercs, surtout aux clercs dans les ordres majeurs, toute une série de professions honteuses ou inconvenantes qui, « dans les temps modernes, ne peuvent pas être exercées sans péché ni scandale ». Parmi ces professions se trouve celle de maquignon [53]. Bien que nous n'ayons aucun document précis sur cette question, ce que nous savons par les œuvres d'édification sur l'état moral du clergé en cette époque de décadence [54], permet de croire à certaine expérimentation par les clercs dans le commerce des chevaux.

On peut encore citer le cas de l'Exclusive. Les nations catholiques ont toujours surveillé de très près l'élection du pape, dont le résultat avait des rebondissements d'un grand intérêt lorsque Rome comptait comme pouvoir temporel. Au cours du XIXe siècle, les grandes nations chrétiennes se servirent de l'Exclusive ou veto opposé à l'élection de tel ou tel candidat à la dignité pontificale. En 1903, l'Autriche réussit ainsi à bloquer le cardinal Rampolla et les revirements produits par cette intervention conduisirent à l'élection de saint Pie X. Plus en mesure que quiconque d'estimer les effets de cette pratique abusive, Pie X la condamna d'une façon solennelle, interdit toute intervention même de la part des pouvoirs civils dans l'élection du souverain pontife et porta une excommunication contre les cardinaux, ou toute

51 *De cœrcendo et extirpando raptu viduarum, puellarum ac sanctimonialum*, dans *Patrologia latina*, t. 125, col. 1017-1036.

52 Voir A. Bride, *Rapt (Empêchement de)*, dans *Dictionnaire de Théologie catholique*, t. 13 *b*, col. 1366-1369.

53 *Statuts de 1287-1288*, rub. 8, édit. P.-C. Boeren, *Les plus anciens statuts du diocèse de Cambrai*, dans *Revue de Droit canonique*, 4 (1954), p. 145.

54 E. de Moreau, s.j., *Histoire de l'Eglise de Belgique*, t. 3, Bruxelles, L'Edition universelle, [1945], p. 587 et suiv.

autre personne présente au conclave, qui oseraient se faire les interprètes ou les porteurs du veto, fut-ce sous la forme de simple désir [55].

On aura donc connu l'Exclusive ou droit de veto à l'accession d'un individu au souverain pontificat, pratiquée par une nation pour des fins politiques. C'est de l'histoire, c'est une page fermée sur le dernier mauvais souvenir de l'intervention du pouvoir temporel dans l'élection du pape. Une déclaration récente d'un écrivain français nous montre, cette fois, l'exclusive pratiquée par un individu à l'endroit d'une nation entière. M. François Mauriac — appelé par le magazine *Look*, auquel il a offert sa collaboration, « l'écrivain catholique numéro un de l'Europe » (« Europe's No. 1 catholic writer ») — jugeant du point de vue de la raison humaine et n'exprimant que ses opinions personnelles, croit inopportune, voire néfaste, l'accession d'un candidat américain au souverain pontificat [55a]. Créateur de héros qu'il livre au déroulement d'une psychologie et d'une physiologie congénitales, M. Mauriac voudrait-il garder le même haut poste avec le libre jeu des lois ecclésiastiques, avec la conscience des cardinaux du futur conclave, avec l'assistance du Saint-Esprit sur l'Épouse du Christ ? Après nous avoir ramenés, à l'occasion de la suspension temporaire du mouvement des prêtres ouvriers, soit au césaropapisme de Charlemagne ou au gallicanisme de Louis XIV, il juge maintenant le catholicisme de toute une nation et de sa hiérarchie, il empiète sur l'indépendance de l'Église à l'égard de toute influence politique et il compromet, par une intervention anachronique, non seulement le prestige de l'Église aux yeux de l'extérieur, mais le lien d'universelle charité et de confiance dans la chaire de Pierre qui cimente la catholicité.

Autorité et initiative.

Nous en venons à une dernière et triple antinomie. Le droit canonique est essentiellement fonction de la nature sociale de l'Église. L'Église est une société hiérarchique. Le pape est bien désigné lors du conclave par les cardinaux, mais l'autorité pour paître les brebis lui vient de Dieu. Dieu gouverne l'Église par Pierre et les Apôtres, par le

55 Voir A. Dimier, *Exclusive*, dans *Dictionnaire de Droit canonique*, t. 5, col. 612-615.

55a *Look*, March 8, 1955, p. 32-33. Voir *L'Actualité religieuse dans le Monde*, n° 48, 15 mars 1955, p. 24.

pape et les évêques. La loi vient d'en haut. La loi ne peut être sanctionnée que par l'autorité. Avec le développement de l'exercice de l'autorité, et plus particulièrement de l'exercice de la primauté pontificale, la loi canonique accuse, en conséquence, une forte tendance à la centralisation. Celle-ci à son tour, entraîne presque nécessairement une uniformisation progressive.

Cet enchaînement apparaît par exemple dans la canonisation des saints. Dans les premiers siècles, c'est la piété spontanée des fidèles qui les porte à honorer les restes des martyrs. Vers le IVe siècle, la même tendance à vénérer les serviteurs de Dieu inspire le culte des confesseurs, de ceux qui par leur vertu et leur exemple ont édifié l'Église, qu'il s'agisse des moines du désert, des pasteurs de diocèses ou des vierges chrétiennes. Dans tous ces cas, l'évêque sanctionne plutôt qu'il ne lance le culte des saints. Mais bientôt, l'autorité ecclésiastique devient plus sévère et, sous Charlemagne, les saints ne peuvent être vénérés sans l'approbation de l'évêque.

Première phase d'un mouvement : sanction de l'autorité. A l'occasion, il y a bien quelque participation du côté de Rome, mais c'est uniquement pour ajouter plus de prestige à un acte qui demeure du ressort de l'évêque. A la fin du Xe siècle, on assiste à une première canonisation par l'évêque de Rome, et celle-ci est suivie de plusieurs autres. Pendant deux siècles, Rome, d'une part, et les évêques, de l'autre, autorisent les nouveaux cultes des serviteurs de Dieu. Jusque-là, le souverain pontife agissait à la demande des évêques. Mais un incident cocasse provoque une intervention romaine assez énergique et décisive vers 1175 : Alexandre III s'élève contre le culte que l'on rendait, en Suède, à un homme mort en état d'ébriété. Vingt-cinq ans plus tard, au début du XIIIe siècle, Innocent III déclare la nécessité de l'intervention pontificale pour la canonisation des saints.

Deuxième phase de la structure : la centralisation. Mais un décret ne change pas toujours miraculeusement un mode d'agir séculaire, surtout dans ce domaine du culte des saints, qui parfois surgit chez le peuple comme une poussée instinctive, un sentiment mal éclairé, un mouvement irrépressible où trouvent à se loger, à côté ou plutôt à la place de l'inspiration du ciel, un empressement immodéré, un engouement peut-être superstitieux, un intérêt mal déguisé. Au

XVIIe siècle, l'Église doit faire face à des cultes qu'elle n'a pas autorisés, mettre ordre dans la piété populaire qui la bouscule et lui force la main, mais par une série de décrets ou bulles, elle reprend le contrôle de cette affaire et rédige une série de règles à suivre qui sont substantiellement en vigueur aujourd'hui. Cette procédure est parvenue à un tel point de précision que la vraie sainteté héroïque, confirmée par des miracles irréfutables, peut seule recevoir la consécration finale de la canonisation.

Troisième et dernière phase : l'uniformisation [56].

Ces phénomènes de sanction par l'autorité, de centralisation et d'uniformisation, non seulement sont inévitables, mais ils sont nécessaires jusqu'à un certain point, dans une société monarchique en plein épanouissement. Faut-il nier qu'ils provoquent des oppositions, créent des malaises, engendrent un certain fonctionnarisme en tuant l'imagination, la spontanéité et l'initiative ? Les faits sont les faits et il faut reconnaître que des cadres légitimes ont parfois joué contre les hommes et que les hommes se rebellent contre les cadres. Sans vouloir apporter des remèdes à toutes les crises modernes — qu'il s'agisse de l'action catholique, de l'adaptation des familles religieuses à la vie contemporaine ou de la réorientation de l'apostolat missionnaire, — nous devrons reconnaître, à la lumière du passé, que le droit de l'Église, pour être un droit émané de l'autorité, a tout de même gardé une fenêtre du côté de l'initiative privée, du génie créateur, de la spontanéité inhérente aux grandes âmes; que pour être un droit centralisateur, il n'en laisse pas moins en pratique une large mesure de liberté et que son uniformisation ne se poursuit pas seulement dans un désir enfantin de symétrie, mais dans le respect des particularismes nés du sol, du sang ou du génie propre.

L'initiative, le génie créateur ? Mais regardons les moines irlandais du haut moyen âge. Héritiers d'une Église de constitution monastique calquée sur le clan — lequel donne sa physionomie propre au pays, — ils se promènent sur le continent, ils y sèment les fondations religieuses en même temps que les exemples d'une vie farouchement austère, et s'ils ne bâtissent pas pour l'éternité, du moins

56 Voir Charles De Clercq, *L'établissement progressif de la procédure de la canonisation*, dans la *Revue de l'Université Laval*, 2 (1948), p. 473-485, 672-683.

le font-ils pour les deux ou trois siècles qui furent les témoins de leurs pénitences et de leurs audaces surnaturelles, et qui en ont rudement bénéficié. Mais regardons tous les fondateurs de familles religieuses, tout particulièrement les chefs de file : Benoît de Nursie oriente définitivement la recherche de la perfection vers le cénobitisme ou vie en commun, jusqu'à la mort, dans un monastère, sous la direction d'un abbé; François et Dominique, lors de la transformation de la société médiévale et la formation des communes, mettent sur pied des moines qui peuvent poursuivre à domicile les populations nouvelles échappées au rayonnement et à l'influence des anciens ordres; Ignace de Loyola organise les bataillons d'une armée de commandos qui peuvent, au moindre signal, entreprendre n'importe quelle tâche, sous tous les cieux et tous les climats. Toute énumération est incomplète et, de ce chef, injuste, à l'endroit des bâtisseurs dont la vie prouve que si la loi exige la sanction des chefs, elle n'en suppose pas moins, la plupart du temps, l'élan, la poussée, l'acharnement d'esprits ouverts et tenaces, qui proposent aux autorités établies les tâches à accomplir et s'offrent eux-mêmes à les lancer.

Cherchons-nous la liberté ? Serait-il permis d'aller puiser un exemple dans le catholicisme contemporain, aux États-Unis ? En droit canonique, la prédication est un droit et un devoir de l'évêque qui doit voir à se trouver des aides et des collaborateurs. Disons que c'est de la centralisation. Le contraire serait désordre. Mais ces cadres ont-ils empêché plusieurs membres du clergé américain d'avoir développé un genre de prédication éminemment adapté à notre temps et à ses besoins ? Ont-ils tué ou canalisé la liberté chez un Mgr Sheen qui, par l'article de journal ou le livre, la causerie radiophonique et enfin par le moyen extraordinaire de la télévision, réussit à transmettre la parole de Dieu à tous, à la leur imposer, à la leur faire aimer ?

Cherchons-nous le respect des particularismes ou ce que l'on veut appeler le baptême des valeurs indigènes ? Sans vouloir nier un certain nivellement — inévitable pour le bon ordre de l'Église et beaucoup moins dommageable qu'on ne voudrait le croire, sauf peut-être en pays de mission, tant que demeure le clergé étranger, — il faut reconnaître que l'Église, tout au long de son histoire, a su se plier avec une souplesse remarquable aux circonstances de lieu, de temps et de personnes, par

l'adoption des circonscriptions civiles pour sa propre administration, par la reconnaissance des autorités établies, par la constitution d'un clergé local et indigène. Par souci d'adaptation à notre temps, le pape Pie XII vient d'adoucir la loi du jeûne eucharistique. Pour favoriser l'implantation de l'Église, Rome permet aux missionnaires, hommes et femmes, l'exercice de la médecine et de la chirurgie, et favorise dans les communautés féminines l'orientation vers l'apostolat à exercer auprès des mères en danger [57]. C'est pour respecter un particularisme canadien, issu de l'histoire, que Rome accepte nos petits séminaires diocésains tels qu'ils sont, c'est-à-dire de véritables collèges ouverts à tous les étudiants et non pas, comme le droit commun le souhaiterait, des maisons qui n'admettent que les aspirants au sacerdoce. Le Canada ne possède que deux petits séminaires diocésains parfaitement conformes au *Code de Droit canonique* : Ottawa et Vancouver [58].

* * *

Concluons. Pie XII compare l'Église au Christ Jésus. De même que le Verbe incarné ne se conçoit pas sans la nature divine invisible ni la nature humaine visible, ainsi l'Église ne peut exister ni se définir sans une structure sociale et juridique, d'une part, et l'action unificatrice et divinisante de l'Esprit du Christ, d'autre part [59].

C'est dire la sainteté de la loi dans l'Église. « Que si l'Église, écrit Pie XII, manifeste des traces évidentes de la condition de notre humaine faiblesse, il ne faut pas l'attribuer à sa constitution juridique, mais plutôt à ce lamentable penchant au mal des individus, que son divin Fondateur souffre jusque dans les membres les plus élevés de son Corps mystique dans le but d'éprouver la vertu des ouailles et des pasteurs, et de faire croître, en tous, les mérites de la foi chrétienne [60]. »

Si la majesté a pu, pendant des siècles, définir la Rome antique et s'exprimer dans la dignité du peuple, de sa puissance, de son nom et de

57 S. C. POUR LA PROPAGATION DE LA FOI, *Instruction* du 11 février 1936, dans *Acta Apostolicæ Sedis*, 28 (1936), p. 208-209.

58 Voir Guy ARBOUR, *Le Droit canonique particulier au Canada*, Ottawa, 1954, (Faculté de Droit canonique, Université d'Ottawa), [Ms], p. 181. On ne tient pas compte, ici, des séminaires destinés aux vocations tardives, ni des institutions réservées aux familles religieuses.

59 Enc. *Mystici Corporis Christi*, § *Ex iis, quæ adhuc*, dans *Acta Apostolicæ Sedis*, 35 (1943), p. 223, trad. franç. déjà citée, p. 147.

60 *Ibid.*, § *Quodsi in Ecclesia*, dans *A.A.S.*, 35 (1943), p. 225, trad. franç., p. 149.

son droit, c'est la sainteté qui définit l'Église et qui brille dans les sacrements, dans la foi, dans les lois et dans la grâce [61].

La majesté de Rome s'est exprimée dans un système de routes qui s'ouvrirent aux cohortes, pour aller porter aux confins du monde les aigles de la puissance et des lois de Rome; sur ces routes s'engagèrent à rebours les Apôtres, pour constituer Rome le cœur de la sainteté et du réseau juridique de l'Église.

Les murailles de l'empire croulèrent sous la pression des peuples barbares, qui se moquaient bien d'une majesté désormais veule et impuissante; les ruines mêmes libérèrent l'action et le zèle de l'Église qui apportait à ces néophytes impétueux la sainteté de sa vie et de sa discipline.

La majesté de la loi romaine apparaît encore, à l'autopsie, aux yeux du savant pour lequel elle est une leçon et une culture; la sainteté de la loi de l'Église circule dans tout le Corps mystique du Christ et elle dépose dans le cœur des fidèles une vie et une espérance.

Paul-Henri LAFONTAINE, o.m.i.,
professeur à la Faculté de Droit canonique.

61 *Ibid.*, § *Utique absque*, dans *A.A.S.*, 35 (1943), p. 225, trad. fr., p. 150.

Saint Boniface, Virgile et le pape Zacharie

Saint Boniface n'est pas le saint missionnaire qu'un seul pays puisse réclamer. Il est une grande figure de l'Europe chrétienne. Né en Angleterre, il fonde l'Église en Germanie, réforme l'Église franque, se rend trois fois en pèlerinage auprès du tombeau de saint Pierre à Rome et donne sa vie pour son troupeau alors qu'il évangélise la Frise, sur le territoire de la Hollande actuelle. L'Allemagne, qui possède ses restes, l'a choisi pour patron, mais toute l'Europe et toute l'Église ont le devoir de le connaître et le droit de le compter parmi leurs ancêtres spirituels.

Nous étudierons ici une période troublée de sa vie, que les historiens n'abordent d'ordinaire qu'avec grande circonspection. Trois années de crise intérieure et d'impasse apostolique, de 745 à 748, aideront à mieux saisir le climat spirituel de cette âme d'élite. Elles permettront aussi de mieux comprendre certaines difficultés que le missionnaire dut vaincre pour donner au clergé de son Église la sainteté de vie et la soumission au Saint-Siège.

Revenir aux sources, les relire et les exploiter le mieux possible : voilà la méthode qu'il faudra suivre [1]. Le résultat qu'on en pourra retirer contribuera au moins à évoquer la mémoire du plus grand apôtre du VIIIe siècle, dont le douzième centenaire du martyre devrait être rappelé cette année, même si la date traditionnelle de 755 est sérieusement mise en doute par plusieurs historiens de notre époque [2].

[1] Nous utiliserons surtout les *Lettres* de saint Boniface telles qu'éditées par M. Tangl dans les *Monumenta Germaniæ Historica, Epistolæ Selectæ*. Les anciennes *biographies* du saint furent éditées par W. Levison dans *M.G.H., Scriptores Rerum Germanicarum in Usum Scholarum*. Pour les conciles on se référera à l'*Histoire des Conciles* de Hefele-Leclerc, deuxième partie du troisième tome.

[2] La tradition de 755 s'appuie sur un document qui remonte à quelques années après le martyre du saint : la *Vie de Boniface* par Willibald. M. Tangl, suivi et complété par F. Flaskamp, défend la date de 754 pour des raisons qui se fondent surtout sur les lettres mêmes de Boniface.

I. — ANTÉCÉDENTS IMMÉDIATS.

Avant d'aborder cette crise, l'une des dernières et des plus graves que dut subir saint Boniface, il convient de la situer dans son cadre historique, depuis 738.

Cette année-là, Boniface se trouvait à Rome auprès du pape Grégoire III. Celui-ci lui confiait la mission spéciale de constituer des évêchés et de nommer des évêques en Germanie, en Bavière, en Alamannie, en France [3].

Dès le début de 739, Boniface prenait le chemin de la Bavière où il ajoutait bientôt à l'évêché de Passau, trois nouveaux sièges, à Salzbourg, à Ratisbonne et à Freizing. La réforme du clergé bavarois le retenait encore quelque temps [4]. Toutefois, dès 741, on le retrouvait en Allemagne centrale, occupé à la même tâche d'organisation de la hiérarchie et de réforme du clergé.

Au début de 742, à titre de légat pontifical, Boniface inaugure ce que l'on a justement dénommé « le mouvement conciliaire de l'empire franc ». Il réunit deux conciles en Austrasie, le 21 avril 742 et le 1er mars 743, puis un troisième à Soissons en 744, enfin un concile général en 745 [5]. L'œuvre réformatrice de Boniface porte déjà des fruits, mais elle provoque aussi de nombreux et tenaces ressentiments, comme on le verra tout de suite.

Une lettre du pape Zacharie, datée du 5 novembre 744, lève le voile sur certains troubles suscités par la réforme. Le clergé franc s'oppose à la création de trois nouveaux métropolitains et accuse Boniface d'user de procédés simoniaques. Au même moment, celui-ci doit déposer un évêque usurpateur en Bavière [6].

L'apôtre était alors archevêque d'Austrasie depuis treize ans [7], quand il décida, en cette même année 745, de fixer son siège à Cologne. Le concile général avait acquiescé [8] et le pape Zacharie lui-même avait manifesté sa joie à l'annonce de cette heureuse nouvelle [9]. Pourtant Boniface ne réussit pas à se fixer à Cologne, à cause de l'irréductible

3 *Epist.*, 42, 43 et 44; *Concile de 744*, can. 3, dans Hefele-Leclerc, 3, 2, 857.
4 *Epist.*, 45.
5 Voir Hefele-Leclerc, 3, 2, 815 sv.
6 *Epist.*, 51.
7 *Epist.*, 28.
8 Voir Hefele-Leclerc, 3, 2, 867-869.
9 *Epist.*, 60, p. 121.

opposition d'un groupe de mécontents. Dès 746, il se repliait sur Mayence, sans accorder toutefois à ce siège le rang de métropole [10].

La réaction malveillante dut donc prendre des proportions considérables en cette année 745. Si Boniface avait réussi à inaugurer la réforme du clergé en Gaule et en Germanie, il n'avait quand même pas encore brûlé toute l'ivraie. Bon nombre de moines, de prêtres et même d'évêques, tels Adelbert et Clément, que les conciles réformateurs avaient fustigés, voyaient en lui l'ennemi de leurs intrigues et de leur fausse liberté. Ils regimbaient contre son autorité apostolique. Ludger rapporte qu'au concile général de 745 les membres du clergé « contredirent et insultèrent Boniface autant qu'ils purent, et prétendirent qu'il ne pouvait être évêque parce qu'étranger [11] ».

II. — LE MOINE VIRGILE.

Le drame qui va suivre débute dans ce décor orageux. Le moine Virgile y jouera le mauvais rôle. Né en Irlande vers l'an 700, il était devenu moine, puis avait traversé sur le continent. En 743, il se trouvait dans l'entourage de Pépin, maire du Palais [12]. Ils étaient d'ailleurs assez nombreux les moines intrigants et souvent immoraux qui entouraient le futur roi des Francs. Boniface ne les tenait pas en haute estime. Les conciles qu'il commençait à réunir allaient déranger leurs habitudes. Virgile n'était peut-être pas aussi dépravé que certains de ses confrères; il semble toutefois qu'il eut l'esprit plus délié et plus habile.

Il put faire la connaissance de Boniface au concile de Soissons tenu en mars 744, s'ils y assistèrent tous deux : ce détail n'est pas éclairci par les documents [13]. De toute façon, c'est l'année suivante que Virgile commença d'intriguer auprès du duc Odilon de Bavière.

Pépin l'y avait envoyé en 745, muni sans doute d'avantageuses recommandations. Il était alors accompagné d'un évêque irlandais du nom de Dobda et du prêtre Sidoine que nous retrouverons plus tard. Or voici que, dès son arrivée, Virgile se vit confier l'abbaye de Saint-

10 *Epist.*, 80, p. 179-180 et Hefele-Leclerc, 3, 2, 900-901.

11 *Vita S. Gregorii Trajectensis*, c. 9, dans Hefele-Leclerc, 3, 2, 884. Ses vastes connaissances en mathématique lui ont alors mérité le surnom de Géomètre.

12 *Libellus de conversione Bajoariorum et Carantariorum*, dans *M.G.H., Script.*, 11, p. 86 sv.

13 Voir Hefele-Leclerc, 3, 2, 859-860.

Pierre et le siège épiscopal de Salzbourg. Les anciennes relations attribuèrent cette nomination à Pépin [14]. Il en fut sans doute l'instigateur, sinon pour l'avoir suggérée à son beau-frère Odilon, du moins pour n'avoir pas caché sa sympathie pour Virgile.

Odilon prit donc l'initiative de cette intervention dans les affaires du légat pontifical. L'usurpation de droit était évidente. Il est probable que Boniface opposa d'énergiques protestations. En tout cas, la consécration du candidat — s'il s'agit encore du même Virgile — ne put avoir lieu qu'après la mort de Boniface, survenue en 754 [15].

Virgile n'était pas resté indifférent à ce geste du duc Odilon. Il connaissait si bien l'ambition et l'intrigue, il y réussissait avec une habileté si étonnante que c'est surtout à ses manigances qu'il faut l'attribuer. Une lettre du pape Zacharie à Boniface, datée du 1er mai 748, est éclairante malgré son retard sur les événements. Le pape rappelle d'abord les plaintes dont son légat lui fait part. Des adversaires font obstacle à l'œuvre de l'Église; Virgile est du nombre des intrigants qui sèment la haine et la discorde. Pour ruiner l'autorité de Boniface, il s'insinue dans les bonnes grâces d'Odilon et tente de s'approprier le siège de Salzbourg en osant se prévaloir d'une décision pontificale qui n'a pourtant jamais existé. Le pape proteste donc contre de tels procédés [16].

Mais cette protestation est de 748. Trois ans plus tôt, le pape Zacharie n'a encore aucun mauvais préjugé contre Virgile; peut-être ne le connaît-il même pas encore. Quant à Boniface, il subit déjà l'assaut de l'antipathie et des manœuvres louches du moine irlandais. Il conserve encore toute la confiance du pontife suprême, mais il la verra bientôt s'assombrir. Virgile guette l'occasion d'intriguer de nouveau contre son adversaire dont l'autorité l'a privé de l'onction épiscopale.

14 Voir *M.G.H.*, *Script.*, 11, p. 86 et *Acta Sanctorum O.S.B.*, 3, p. 310. Voir aussi la lettre du pape Zacharie, datée du 1er mai 748 (*Epist.*, 80).

15 Entre temps, l'évêque Dobda dut lui prêter son concours pour l'exercice des fonctions épiscopales. Certains auteurs, tel le P. F. Betten, s.j. (*St. Boniface and St. Virgil*, Brookland, D.C., St. Anselm priory, 1927), ont cru qu'il ne s'agissait pas du même Virgile. Nous optons plutôt pour l'identification. La lettre du pape Zacharie, datée du 1er mai 748 (*Epist.*, 80), nous semble le prouver : le pape y mentionne à la suite l'une de l'autre l'opposition de Virgile et sa prétention à l'épiscopat. Celui-ci aurait alors remplacé un certain Johannes, abbé-évêque depuis sa nomination par Boniface en 739 (voir P. B. Gams, o.s.b., *Series Episcoporum...*, 307).

16 *Epist.*, 80, p. 178.

III. — ERREUR BAPTISMALE DE BONIFACE.

L'occasion convoitée se présente à la fin de 745 ou au début de 746. L'habileté à l'exploiter permit à Virgile de triompher un moment. Voici les faits. Un prêtre de Bavière, sans intention hérétique, baptise par la formule suivante : « Baptizo te in nomine patria et filia et spiritus sancti. » Ineffable ignorance de la langue latine. Boniface, saisi de l'affaire, déclare le baptême invalide et en exige la reprise [17].

Une telle décision pouvait étonner l'entourage du saint que des scrupules au sujet du baptême avaient maintes fois troublé. Peut-être ses notions elles-mêmes manquaient-elles encore de clarté et de précision. Jusque-là il avait dû consulter souvent le souverain pontife sur ce sujet. En 726, Grégoire II lui enseignait la validité du baptême même s'il est conféré par un hérétique, pourvu toutefois qu'il le soit au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit [18]. Plus tard, en 732, Grégoire III y revenait pour préciser que le baptême conféré par un païen est invalide [19]. En 739, nouvelle consultation de Boniface et nouvelle précision apportée par le même pape : le baptême est valide même s'il est administré « per diversitate et declinatione linguarum gentilitatis », l'essentiel étant de le faire au nom de la Sainte Trinité [20].

L'attachement de l'apôtre pour l'unité catholique et le Siège de Pierre, peut-être aussi certain scrupule l'avaient conduit à appliquer ces directives de façon trop matérielle. Quoi qu'il en soit, une occasion aussi propice de l'accuser auprès du pape Zacharie n'avait pas échappé au moine usurpateur de Salzbourg. Virgile écrit donc au pape et fait appuyer sa dénonciation par le prêtre Sidoine.

> Quod audientes [déclare Zacharie à son légat] nimis sumus conturbati et in admirationem quandam incidimus, si habetur, ut dictum est [21].

Le pape condamne donc l'attitude de Boniface : si ce prêtre ignorant n'a blessé que la langue latine et en aucune façon la doctrine catholique, nous ne pouvons consentir à ce que le baptême soit réitéré. Par conséquent, supposé que les choses fussent ainsi qu'on nous les

17 *Epist.*, 68, p. 140-142 (1er juillet 746).
18 *Epist.*, 26, p. 46.
19 *Epist.*, 28, p. 50.
20 *Epist.*, 45, p. 73.
21 *Epist.*, 68, p. 141.

a rapportées, il te faut abandonner cet enseignement et conserver fidèlement la doctrine des saints Pères.

La lettre est ferme, claire et même un peu sèche. Virgile triomphe au nom de l'orthodoxie. La crise atteint un sommet. Nous ne connaissons pas les réactions intimes de Boniface à la lecture de cette réprobation pontificale. Toutefois il n'est pas téméraire de penser que son âme d'apôtre, fidèle à saint Pierre et à l'orthodoxie catholique, en fut blessée et meurtrie. Les événements subséquents montreront qu'elle ne connaissait pas les ressentiments. Humilité, obéissance, zèle infatigable inspirent cette âme d'élite, comme ils en sont la pierre de touche. La vertu, qui ne néglige pas les ressources d'une saine diplomatie, lui permettra bientôt de regagner entièrement la confiance du pontife suprême et de repousser dans l'ombre l'ambitieux Virgile.

IV. — RÉHABILITATION DE BONIFACE.

Moins d'un an plus tard, à l'été 747, Boniface réunit un grand concile à l'issue duquel treize évêques proclament la Charte de l'orthodoxie et de l'unité catholique [22]. Virgile n'est pas du nombre des évêques signataires, parce qu'il n'est pas reconnu par l'autorité ecclésiastique, seule compétente en cette matière. L'on voit par là que si maintes oppositions retardent encore la création d'une hiérarchie locale bien constituée, du moins n'entravent-elles pas le renforcement des liens entre l'épiscopat de l'empire franc et le Saint-Siège. Boniface, toujours habile à tirer le meilleur parti des contradictions et des échecs, provoqua ce geste collectif de fidélité à la foi catholique.

Le concile de 747 a dès lors resserré les liens de filiale soumission et de paternelle sollicitude entre Boniface, l'épiscopat franc et germanique, et le pape Zacharie. Dans une lettre de Boniface à l'archevêque Cudberht de Cantorbéry, écrite durant le dernier tiers de 747, les sentiments de l'auteur, admirables de noblesse et de zèle apostolique, apparaissent sous un jour encore meilleur, quand ils sont ainsi aperçus dans leur contexte.

> Dans notre réunion synodale, écrit-il, nous avons proclamé et confessé notre commune résolution de servir jusqu'à la mort la foi catholique, l'unité et la soumission à l'Église de Rome [...]. En effet, nous avons tous

[22] *Epist.*, 82, p. 182-183; Hefele-Leclerc, 3, 2, 893 sv.

accepté et signé cette déclaration que nous avons ensuite envoyée à Rome pour être déposée sur le tombeau de saint Pierre, Prince des Apôtres. Le clergé et le Pontife romains la reçurent avec joie et gratitude [23].

Au lendemain de la réprobation, Boniface ne pouvait rester insensible à l'effet produit dans les milieux pontificaux par son geste de dévouement à l'unité et à l'orthodoxie catholiques. D'ailleurs ce geste n'était pas un faux; il répondait, au contraire, de manière parfaite et intégrale aux vrais sentiments de l'apôtre. Il portait juste, alors qu'on venait de le prendre en faute, et signifiait plus qu'une simple formalité conciliaire. Boniface avait surmonté la crise soulevée par Virgile. Il l'avait d'abord vaincue dans son âme avant de poser le geste qui allait l'apaiser dans ses rapports avec le pape. Dévoué jusqu'au scrupule à la Chaire de Pierre, il avait souffert intérieurement d'avoir été jugé infidèle à la foi des saints Pères qu'elle a pour mission de conserver et de protéger.

Eut-il alors la tentation d'abandonner son œuvre ? Son humilité, le vif sentiment de son indignité, l'attachement même qu'il portait aux directives de Rome ne pouvaient chez lui conduire à la révolte. La tentation devait s'insinuer par un autre côté. Maintenant septuagénaire, il dut penser à se retirer complètement, à remettre entre des mains plus jeunes et plus habiles cette Église qu'il avait fondée. Son erreur lui avait ouvert les yeux. Mais que faisait-il alors d'une mission que saint Pierre lui-même lui avait confiée ? Allait-il par faiblesse l'abandonner et la trahir ? Jusqu'à la fin, il devait lui rester fidèle et, puisque Rome ne lui demandait que de changer son enseignement sur la validité du baptême, il devait s'incliner et continuer de missionner sous sa conduite. Voilà la crise profonde que l'âme de saint Boniface dut traverser en ces années d'épreuve. Il en sortit purifié, plus généreux et plus humble.

Il n'est pas facile, explique-t-il à l'archevêque de Cantorbéry, de diriger un navire dans la tempête; toutefois, on ne doit pas l'abandonner pour autant. Ainsi en est-il de l'Église de Germanie : « non est autem relinquenda, set regenda [24] ». Il est vrai, les périls sont nombreux et les fruits du zèle apostolique sont rares et peu consolants. Mais l'évêque doit prêcher sans relâche par l'exemple et par la parole,

23 *Epist.*, 78, p. 163.
24 *Ibid.*, p. 165.

reportant toute sa confiance dans le Seigneur : « Confidamus in eum, qui nobis onus imposuit [25]. »

Saint Boniface sortit donc de l'épreuve, grandi par elle. Elle lui permit aussi de resserrer les liens avec le Saint-Siège. La sainteté prescrit en effet la totale soumission intérieure, mais elle autorise aussi une clairvoyante et habile justification de l'accusé auprès de son juge. La vertu de Boniface avait atteint ce degré de maturité.

En même temps qu'il envoyait au pape la Charte de l'unité catholique, Boniface lui faisait parvenir par l'évêque Burchard de Würzbourg une lettre personnelle où l'énumération des questions doctrinales accompagnait celle de sérieux griefs contre ses adversaires, Virgile et Sidoine. Nous ne connaissons cette lettre que par la réponse du pape Zacharie : réponse bienveillante à une lettre qui ne devait manquer ni de franchise ni d'habileté. La réponse du pape à Boniface et la lettre aux évêques signataires de la Charte sont datées toutes deux du 1er mai 748 [26].

A Boniface, le pape exprime d'abord sa joie de le voir se dépenser au salut des âmes avec autant de zèle et de persévérance. Puis il aborde les problèmes soumis à son jugement. Celui de la formule baptismale est le premier à rebondir. Boniface avait dû le soulever avec quelque insistance : jusqu'à quel point la formule trinitaire est-elle de rigueur ? Un pape la tient pour essentielle, mais son successeur la déclare valide quand elle pèche seulement contre la grammaire latine. Voilà donc une exception imprévue. Qui sait s'il n'y en a point d'autres ? Le missionnaire, de nouveau perplexe, proteste sans doute de son entière soumission dans le cas précédent; mais il cherche des éclaircissements sur d'autres cas qui le préoccupent.

La réponse du pape Zacharie reprend la question à partir des débuts. Il approuve d'abord l'enseignement traditionnel où Boniface a puisé que le sacrement de régénération n'existe que s'il est conféré par l'invocation trinitaire.

> Quod omnino verum est quia, si mersus in fonte baptismatis quis fuerit sine invocatione trinitatis, perfectus non est, nisi fuerit in nomine patris et filii et spiritus sancti baptizatus [27].

25 *Ibid.*, p. 169.
26 *Epist.*, 80 et 82.
27 *Epist.*, 80, p. 173.

D'où il faut conclure qu'un tel baptême est valide, fut-il administré par le plus scélérat des hérétiques ou des schismatiques, le plus vil des voleurs ou des adultères. Par contre, doit être jugé invalide le baptême conféré sans la formule trinitaire, le fut-il cette fois par le plus saint des ministres. Voilà la règle fixée par le Seigneur lui-même. « D'ailleurs, d'ajouter le Saint-Père, votre Fraternité connaît déjà ce que les saints canons prescrivent à ce sujet [28]. » Discrète invitation à relire ces saints canons et sans doute les lettres que les papes lui avaient déjà adressées à plusieurs reprises.

Le pape Zacharie s'attarde quand même à donner réponse à des cas concrets soulevés par Boniface sur la validité du baptême. Il est bien, explique-t-il, de réitérer les baptêmes que des prêtres sacrilèges ont conférés par une formule douteuse. Quant aux baptêmes administrés par des prêtres hérétiques, on doit d'abord faire enquête. Si le ministre professe une erreur sur le baptême [29] ou s'il omet une personne de la Trinité dans la formule baptismale ou encore, comme c'est le cas du prêtre écossais Sanpson, s'il prétend procurer la régénération baptismale par la seule imposition des mains de l'évêque, il faut reprendre le baptême : « quod pro certo verum est [30] ».

Le pape stigmatise aussi les faux prêtres, beaucoup plus nombreux que les prêtres catholiques, qui s'abstiennent d'imposer aux catéchumènes le renoncement à Satan. Cette pratique et plusieurs autres exigées pour la licéité du sacrement doivent être remises en vigueur. Il ne convient pas non plus de recevoir au baptême des catéchumènes ignorant les vérités fondamentales de notre foi [31].

La lettre du pape Zacharie, dont nous venons de rappeler l'enseignement essentiel, montre jusqu'à quel point son destinataire avait été troublé par la condamnation de l'année précédente. En réponse aux nombreuses questions de Boniface, le pape doit répéter les prescriptions catholiques sur le baptême. Le doute s'était donc insinué dans l'esprit de son légat, la tentation d'abandonner l'œuvre le harcelait et le vif sentiment de son indignité épuisait sa résistance. La lettre à l'archevêque Cudberht, mentionnée précédemment, nous

28 *Ibid.*, p. 174.
29 *Ibid.*, p. 177.
30 *Ibid.*, p. 175.
31 *Ibid.*, p. 175.

donnait l'impression très nette que son auteur cherchait à se redonner courage : « non est autem reliquenda, set regenda ». La lettre du pape nous révèle maintenant les doutes doctrinaux que les reproches avaient provoqués dans l'esprit de Boniface.

Deux autres indices, tirés de cette même lettre du pape Zacharie, peuvent éclairer davantage la crise que traversa l'âme du saint missionnaire. Boniface avait demandé au pape de déléguer un prêtre en France et en Gaule pour la tenue des conciles. Le pontife répond : « Nous ne pouvons complaire à cette requête. Aussi longtemps que, grâce à Dieu, ta Sainteté restera en bonne santé, capable de nous y représenter ainsi que le Siège Apostolique, il ne nous paraît pas nécessaire d'en déléguer un autre. » Puis, après ce refus, le pape ajoute : « Le Seigneur notre Dieu sera avec toi [32]. »

Sur une seconde demande de Boniface, le pape se montre à peine plus conciliant. Le grand âge et les infirmités corporelles, joints aux difficultés récentes, avaient fait croire à Boniface que le choix d'un successeur sur le siège de Mayence s'avérait nécessaire. Il ne se croyait plus bon qu'à la tâche de missionnaire du Siège apostolique. D'ailleurs, en présentant maintenant semblable requête, il ne faisait que revenir à la charge. Mais ce pape ne manquait ni de fermeté ni de clairvoyance. Boniface devait le savoir : Grégoire III l'avait autrefois autorisé à se choisir un successeur comme missionnaire, mais Zacharie, au début de son pontificat, lui avait retiré cette concession [33]. Peut-être, pensait Boniface, serait-il maintenant mieux disposé à accorder qu'il se donnât un successeur comme évêque de Mayence. La requête n'était pas dépourvue de bonnes raisons; reste toutefois qu'elle révèle de nouveau les sentiments dont l'âme de Boniface était remplie. Cette fois, le pape n'ose pas présenter un refus catégorique. Tout de même, son peu d'empressement est évident : il conseille fortement de ne pas abandonner l'Église de Mayence. Mais enfin, ajoute-t-il, « si le Seigneur te permet de trouver, comme tu le demandes, un homme parfait qui puisse consciencieusement assumer la responsabilité du salut des âmes », tu pourras le consacrer évêque à ta place [34].

32 *Ibid.*, p. 177-178.
33 *Epist.*, 50, p. 83 et 51, p. 89.
34 *Epist.*, 80, p. 180.

Cette lettre pontificale témoigne de l'absolue confiance que le pape Zacharie porte maintenant à son légat. Il peut, en effet, compter sur la soumission et la fidélité de Boniface. L'erreur d'un moment, corrigée avec fermeté, n'a fait que les rapprocher davantage l'un de l'autre.

Dans la même lettre, le pontife qui sait tant exiger de son disciple ne cache pas sa joie — « nimio gaudio sumus repleti » — de voir l'unanimité et la paix rétablies dans l'Église franque, comme l'atteste éloquemment la Charte de l'unité et de l'orthodoxie catholique [35]. Aux évêques signataires, il adresse des félicitations enthousiastes. Il les exhorte à une constance plus ferme que le rocher, car elle peut s'appuyer sur un légat que saint Pierre lui-même a mandaté.

> Vous possédez en effet, leur écrit-il, pour raffermir à notre place votre charité mutuelle et pour vous soutenir dans la diffusion de l'Évangile du Christ le très saint et très vénérable Boniface, notre frère, archevêque du Siège Apostolique, notre Légat et notre représentant auprès de vous [36].

V. — DÉCONVENUE DE VIRGILE.

L'impasse que le moine Virgile avait suscitée par ses intrigues auprès du duc Odilon, de même que par la dénonciation de Boniface auprès du pape Zacharie, avait grossi les proportions de la crise que le mouvement de réforme avait provoquée dans l'épiscopat. Dans son opposition à Boniface, Virgile avait sans doute rencontré la sympathie de plusieurs évêques. Les circonstances lui ayant donné raison, il ambitionnait peut-être de supplanter son adversaire. De toute façon, il devait figurer en tête de ceux que l'autorité de Boniface importunait. Maintenant que l'unité catholique était rétablie, grâce à un ascendant que seuls les saints peuvent posséder, Virgile se retirait de la lutte, vaincu et humilié.

Dans la lettre du pape Zacharie, dont nous avons jusqu'ici fait si grand cas, le nom de Virgile apparaît immédiatement après l'expression de joie causée par le retour de l'unité : ce rapprochement ne semble pas fortuit après le récit des événements depuis 745. Le pape lui avait donné raison au nom de la vérité. Il le condamne maintenant à cause de ses fautes et lui retire sa confiance.

> Il a cherché à te nuire, écrit-il à Boniface, parce que tu lui reprochais d'être dans l'erreur sur la doctrine catholique; il s'est insinué auprès

35 *Ibid.*, p. 178.
36 *Epist.*, 82, p. 184.

d'Odilon, duc de Bavière, afin de semer la discorde entre toi et lui, prétendant même qu'il avait notre autorisation de succéder à l'évêque défunt de l'un des quatre diocèses que ta Fraternité avait elle-même établis [37].

Le pape avait maintenant percé le jeu de Virgile. Dans son ambition d'obtenir l'évêché de Salzbourg, celui-ci avait invoqué l'autorité du pape pour échapper à celle de son vicaire. Il avait même posé au défenseur de l'orthodoxie, accusant Boniface de prêcher une fausse doctrine sur le baptême. Lui-même pourtant n'était pas exempt d'erreur doctrinale. Le pape ne se contente pas maintenant de le lui signifier par lettre, comme il l'avait fait dans le cas de Boniface. Il le somme de se présenter à Rome pour y être soumis à un examen sérieux. En toute cette affaire, conclut le pontife, nous faisons davantage confiance au témoignage de Boniface qu'à ceux de Virgile et de Sidoine auxquels nous envoyons aussi des lettres de réprimande [38].

La crise est désormais apaisée dans l'âme de Boniface et dans l'Église de Germanie. La clairvoyance du pontife suprême, jointe à l'humilité, à la soumission et à la fermeté de son légat, a eu raison des intrigues des semeurs de troubles. Le pape Zacharie ne donne plus qu'un conseil à son fidèle serviteur : ne te laisse pas gagner par la colère, mais traite plutôt avec patience Virgile et Sidoine. Dorénavant, « quand tu rencontreras de semblables adversaires, avertis, reprends, convaincs, exhorte, afin qu'ils laissent le sentier de l'erreur pour celui de la vérité [39] ».

* * *

Au terme de cette crise, le saint apôtre de Germanie apparaît plus ferme dans sa foi malgré une déviation momentanée, plus courageux dans son zèle apostolique malgré la tentation passagère, plus attaché au pape de Rome malgré les reproches qu'il lui a adressés. Sur le Siège de Pierre règne un grand pape, le dernier que l'Orient ait fourni à l'Église. De Rome il préside avec sollicitude à la naissance de la hiérarchie germanique et aux efforts de réforme déployés par son légat pontifical.

37 *Epist.*, 80, p. 178.
38 *Ibid.*, p. 179. Virgile aurait soutenu des théories sur les Antipodes, qui auraient menacé l'universalité de la Rédemption.
39 *Ibid.*, p. 179.

La victoire de Virgile fut de courte durée. Elle contribua à clarifier un point de doctrine et à grandir encore une grande âme. Ses intrigues toutefois n'eurent rien d'édifiant. Il se peut que la déconvenue dont elles furent la cause ait provoqué plus tard la conversion du moine irlandais. Bien que nous n'ayons pas à en discuter ici, nous ne résisterons pas à mentionner, en terminant, que si Dieu s'est servi de lui, après 762, pour évangéliser la Carinthie, s'il l'a même appelé aux honneurs des autels, en 1233, par la voix de son vicaire Grégoire IX, l'on a alors une raison de plus de répéter à la suite de l'apôtre Paul : « Nous savons que Dieu fait tout concourir au bien de ceux qui sont appelés selon son dessein [40]. »

J.-R. Laurin, o.m.i.,
professeur à la Faculté de Théologie.

40 *Rom.*, 8, 28. Virgile serait mort à Salzbourg le 27 novembre 784. Quant à son compagnon Sidoine, il aurait été évêque de Passau de 749 à 756, date de sa mort.

*Récitations bibliques et exégèse**

La récitation biblique suppose l'exégèse dans le choix de la pièce, dans son interprétation et dans l'ensemble des éléments qui la constituent; d'autre part, la récitation biblique est une sorte d'exégèse pour les auditeurs.

Étant présentée à la radio ou sur la scène, voire dans le décor d'une église, comme un spectacle et non comme une leçon, une causerie ou un sermon, la récitation biblique doit être attrayante. La Bible ne manque certes pas d'éléments aptes à plaire et à intéresser. L'ancien, comme tel, attire; et la Bible en possède plus que toutes les pièces présentées ordinairement en spectacle. On connaît les sujets traités ordinairement dans les films; cependant voici *The Living Desert* de Walt Disney, qui capte et fascine par la vie de la faune et de la flore d'un désert. Une foule de belles choses demeurent enfouies sous les lettres des pages sacrées, aux yeux de bien des personnes qui lisent la Bible; la récitation biblique a les moyens d'en mettre beaucoup en valeur.

1. *Convient-il d'utiliser la Bible pour un spectacle ?* — Des personnes pensent que c'est tout au moins manquer de respect envers les textes sacrés que de les présenter en spectacle, car il n'est pas possible d'y interpréter dignement la parole inspirée. Des personnes du clergé qui, bien justement, se servent de la Bible dans leurs sermons, sentent de l'aversion pour les récitations bibliques : convaincues que la Bible n'est pas du théâtre, ces personnes disent que, si on veut faire du théâtre, on devrait prendre des pièces de théâtre et laisser la Bible en paix.

Mais, à Oberammergau, pour le jeu de la Passion, n'emploie-t-on pas la Bible ? Des films traitent de sujets religieux. Le Saint-Siège ne

* Cet exposé suppose notre article *Récitations bibliques*, paru dans cette revue, livraison octobre-décembre 1953, p. 233-250*. Nous y faisions la narration de l'expérience des récitations bibliques faite à Ottawa; nous exposions des principes, des constatations; nous présentions des suggestions, des projets d'avenir; en appendice, nous indiquions les parties récitables dans les différents livres de l'Ancien Testament.

décourage pas ces entreprises aptes à faire le bien. Le point important c'est que l'on traite ces sujets selon leur nature propre.

La Bible possède une force d'attrait irrésistible et fait son chemin infailliblement, par les yeux et les oreilles, dans l'âme et l'esprit des spectateurs ou des auditeurs : elle réchauffe et illumine, réconforte et encourage, attire et corrige, et elle n'offense pas. Mais tout cela non ouvertement ni directement, car la récitation biblique n'est pas un sermon ni une causerie édifiante, mais un spectacle et elle doit être présentée comme tel. Qu'on s'édifie et qu'on s'instruise, tout en s'amusant, il n'y a pas de mal en cela; nos ancêtres se plaisaient au moyen âge au jeu des mystères sacrés et nous, aujourd'hui, au théâtre chrétien d'Henri Ghéon, de Brochet, etc.

2. *Élément artistique et élément surnaturel.* — Dans la récitation biblique, c'est l'élément artistique qui est mis en vedette. Cependant on ne peut pas en détacher ou en exclure l'élément surnaturel qui s'en dégage de toutes ses parts.

Des laïcs sont insensibles, d'autres réfractaires aux récitations bibliques; que ces personnes ne s'occupent pas du surnaturel ou simplement de la Bible, la chose s'explique. Qu'il y ait, au contraire, de l'intérêt actuel ou possible pour la Bible, il y en aura aussi pour les récitations bibliques.

Nonobstant le progrès réalisé dernièrement dans la propagation de la Bible par des catholiques et par des non-catholiques, il y a beaucoup de gens qui s'intéresseraient à la Bible si elle venait à eux d'une façon attrayante. Actuellement, le nombre des personnes qui s'occupent de la Bible est grand; quelques-unes y sont poussées par des contacts importuns avec les Témoins de Jéhovah. En somme, voilà un vaste auditoire susceptible de bien accueillir les récitations bibliques.

3. *Sélection des morceaux.* — La pièce, déjà comprise au point de vue exégétique, avec toutes ses relations et ses applications, est étudiée sous l'aspect de l'intérêt et de l'attrait qu'elle pourrait avoir pour l'auditoire. C'est le cas de tout metteur en scène, avec cette différence que pour les spectacles ordinaires on a l'avantage de la tradition et de l'usage, tandis que pour les récitations bibliques, il faut faire œuvre de pionnier et il convient d'avoir une bonne dose de conviction personnelle.

C'est comme un flair, conduit par l'instinct, basé sur l'expérience acquise dans les spectacles ordinaires, qui guide le directeur dans sa conviction que telle pièce convient ou non en récitation biblique.

Parfois il faut exclure du programme telle ou telle page de la Bible, parce que sa présentation ou son explication serait trop compliquée ou trop longue et ressemblerait trop à la classe : je croirais que c'est le cas du livre de Jonas. Il faut, en effet, que l'auditoire comprenne au moins d'une certaine façon la pièce présentée, ne fut-ce que par le sens de la foi qui s'étend plus loin que la perception intellectuelle.

4. *L'art dramatique au service de l'interprétation de la pièce biblique.* — On interprète des parties de la Bible par le chant, le grégorien surtout; on reproduit des personnages et des événements bibliques par la peinture, la sculpture, l'architecture. Chacune de ces forces a ses moyens d'expression et ses limites imposés par la nature des choses. La récitation biblique utilise l'art dramatique comme principal moyen d'expression; en effet, la mise en scène et la musique ne sont que des aides.

L'art dramatique comporte, lui aussi, ses limites, mais il possède une très grande richesse et une souplesse presque infinie. Il n'y a pas qu'une seule façon d'interpréter les textes bibliques, il y en a une foule, car l'interprétation doit épouser toutes les nuances du texte, et la Bible est une bibliothèque dont les parties regorgent des couleurs les plus variées, abondent en contrastes orientaux les plus frappants et parfois décevants pour nous, Occidentaux. Toutes les nuances d'une pièce biblique sont mises en valeur par l'artiste, qu'il s'agisse d'une évolution tranquille et naturelle d'un psaume graduel, ou qu'on ait à faire face à la brusque alternance de la confiance, de la tourmente et du triomphe, comme aux psaumes 21 ou 41-42. En cela, la psalmodie, si bien réussie du reste, de J. Gélineau, est très limitée par rapport aux ressources si vastes de l'art dramatique : dans la psalmodie, une fois choisi le rythme approprié à l'ensemble du psaume, tout, bon gré mal gré, doit passer par le même moule.

5. *Pièce vivante.* — Avec l'aide du directeur, qui doit nécessairement être versé dans les sciences bibliques, l'interprète doit avoir saisi la pièce, non seulement dans son sens fondamental, mais aussi dans

toutes ses nuances et ses ramifications. L'esprit et le cœur saisis de tout cela, il se met à l'œuvre pour l'exprimer en paroles et le traduire par des gestes.

Si, pour toute pièce préparée pour la scène ou la radio, l'interprète doit se fier à la direction du metteur en scène, à plus forte raison pour la récitation biblique dont les pièces relèvent d'une mentalité, d'un climat qui ne sont pas les nôtres.

Après des changements, des améliorations et beaucoup d'essais, on finit par trouver la formule qui traduit le mieux la pièce, toujours dans les limites imposées par la nature de l'art dramatique.

L'interprète, par son art, s'assimile entièrement la pièce ou mieux se laisse assimiler par elle, il disparaît devant elle et en elle : ainsi l'auditoire n'a pas devant lui un artiste qui fait montre de ses qualités dans la pièce biblique, mais la pièce servie par les qualités de l'artiste; ses dons oratoires ne sont que les moyens par lesquels la pièce prend vie devant les spectateurs.

La vie, dans l'homme par exemple, est tout un ensemble d'éléments (corps, couleurs, dimensions, mouvements) et non seulement le souffle. Or une pièce biblique qui vit dans l'interprétation de l'artiste contient aussi beaucoup d'éléments et c'est tout l'ensemble qui frappe, réjouit et délecte les spectateurs.

Par une longue étude, qui a son point de départ dans le texte lui-même, et à travers des explications, des commentaires, des réflexions, des retours continuels au texte, on arrive au même résultat, celui de faire vivre le texte de par soi-même. La récitation biblique, après avoir parcouru ce long chemin de préparation, d'analyse, de méditation et d'assimilation, offre aux spectateurs un texte vivant.

Un laïc cultivé, venu assister avec sa femme à la représentation d'*Isaïe, bouche de Dieu*, donnée à Ottawa le 6 mai 1954, affirmait : « Nous avons compris ces beaux textes. » Ils ne les connaissaient pas auparavant.

La récitation biblique est donc de l'exégèse au moyen de l'art dramatique.

6. *Exégèse limitée.* — Dans la récitation biblique, il faut nécessairement prendre position, dans le cas où il y aurait plusieurs interprétations possibles du même texte et en cela la récitation biblique est

moins étendue que l'exégèse. D'autre part, adopter une interprétation, celle qu'on croit la meilleure, n'est pas fausser le texte; du reste, même en exégèse, après avoir passé en revue les explications possibles, on propose celle qui semble la meilleure. A cet égard, la récitation biblique diffère de l'exégèse en ce qu'elle ne mentionne pas les autres explications possibles; du reste, elle ne remplace pas l'exégèse, mais en constitue une forme limitée.

7. *Récitations bibliques et liturgie.* — La liturgie emploie un grand nombre de textes bibliques et un certain nombre de ces textes sont depuis des siècles enrichis d'une musique appropriée, toujours jeune et belle. La liturgie emploie les textes qu'elle juge le plus appropriés pour la vie spirituelle et liturgique. Des personnes qui apprécient les récitations bibliques suggèrent qu'on n'y emploie que des textes liturgiques et qu'on imite l'expression liturgique.

Remarquons que les textes bibliques employés dans la liturgie dérivent leur dignité de l'inspiration et c'est pour cela qu'on les y emploie; de l'emploi liturgique, il ne leur vient qu'une dignité secondaire par rapport à l'autre. En outre, l'emploi liturgique est forcément limité au cycle annuel et, tous les cadres de celui-ci remplis, il ne reste plus de place pour les autres : la liturgie a, elle aussi, ses limites. De plus, la liturgie a sa parabole à elle qui ne couvre pas nécessairement celle des récitations bibliques. Donc, l'emploi liturgique est une forte recommandation pour le choix du même texte en récitation biblique, mais ne peut pas constituer une condition essentielle.

8. *Présentation des pièces.* — Elle est indispensable, car on ne peut pas présumer que le public, soucieux des mille détails de la vie quotidienne, ait présentes à l'esprit les données nécessaires à l'intelligence de ces pièces. Il faut éviter, d'autre part, que la pièce biblique, surtout si elle est d'allure lyrique et poétique, soit dérangée par des explications qui ressembleraient trop à la classe. Si la représentation est donnée sur la scène, on n'a qu'à imprimer ces explications sur le programme; s'il s'agit d'une émission à la radio, il faudrait mettre les explications ensemble, afin qu'elles servent comme d'un repos ou de repos pour les auditeurs.

9. *Décor scénique.* — Le décor scénique crée l'ambiance favorable; il peut varier selon les exigences de la pièce ou de l'ensemble des

morceaux interprétés. On peut cependant envisager avec confiance un décor schématique très sobre, par exemple une grande Bible ouverte sur un lutrin, éclairée par un faisceau de lumière blanche, se détachant sur un fond gris pâle ou sombre. C'est souvent suffisant et il a l'avantage d'être moderne.

10. *Accompagnement musical.* — Surtout pour des pièces lyriques, un accompagnement musical bien choisi constitue une aide incalculable. Après des essais de toute sorte au moyen de disques, avec des résultats très variés, l'emploi de l'orgue nous semble la meilleure façon pratique et économique de résoudre le problème.

L'orgue à tuyaux généralement est plus connu et apprécié, il donne un meilleur son; mais il est difficile d'exécuter avec celui-ci des finales qui ne soient pas brusques et donc souvent agaçantes; en outre, un orgue à tuyaux n'est pas facilement transportable sur la scène. L'orgue électrique donne un son moins goûté généralement, mais il a l'avantage de pouvoir produire les combinaisons de sons les plus variées, des finales très douces, presque imperceptibles, il est facilement transportable.

La musique ne doit pas être longue ni accompagner toujours le texte; il suffit qu'elle donne le ton, qu'elle souligne parfois un changement; elle plaira beaucoup si elle est d'inspiration orientale ou grégorienne.

Conclusion. — Cet exposé est une mise au point de l'expérience des récitations bibliques présentées l'année dernière à Ottawa. Une mise au point, c'est parfois des corrections, des changements et personne ne s'en étonnera pour une entreprise nouvelle et hardie, au dire de quelques-uns, qui a soulevé des difficultés et des doutes sur son opportunité, de la part de personnes très bien intentionnées, en même temps que l'enthousiasme chez la plupart.

Nous avons insisté sur les relations entre les récitations bibliques et l'exégèse. Ces relations sont profondes, comme on l'a vu, et devraient dissiper un certain nombre des doutes et des difficultés soulevées; d'autre part, des attaques sont d'une certaine façon la consécration d'une entreprise. En effet, on ne s'occupe pas de ce qui n'a aucune valeur.

La récitation biblique suppose l'exégèse et en découle; elle en dépend pour le ton général de l'interprétation et pour toutes ses nuances. La présentation de la pièce, c'est de l'exégèse en résumé; l'accompagnement musical s'en inspire. Son moyen d'exprimer les mille nuances des pièces bibliques, l'art dramatique, est aussi riche que souple. En mettant en vedette l'élément artistique de la Bible, c'est en même temps tendre un appât; en faisant de la Bible un spectacle on n'empêche pas celle-ci de faire son chemin dans l'âme de l'auditoire pour y apporter de la lumière, du courage, de la consolation, la vie.

Sebastiano PAGANO, o.m.i.,
professeur à la Faculté de Théologie.

Some Aspects of In-service Teacher Education

Programs Provided by Canadian Degree Granting Colleges and Universities

Regardless of how thorough the pre-service preparation of practicing teachers may have been, in-service training opportunities continue to be important for the professional improvement of teachers. Therefore, this study was made to secure information on the extent and nature of the in-service training opportunities available in Canadian colleges and universities. Since it was not possible to complete a comprehensive survey of the programs being offered in the various institutions faculties other than those concerned with education, for example, home economics, which provide some teacher-training facilities for specialists were not included in this study.

Data for the Study.

To secure data for the study questionnaires were sent to 23 degree granting colleges and universities throughout Canada — both English and French — where courses in education are offered. Of the replies returned 17 have been used in the analysis which follows. The period covered by the survey was the 1953 summer session and the 1953-54 academic year.

Extent of In-service Programs.

From Table I it may be seen that the requirements and needs of many kinds of teachers including specialists are being met since the colleges and universities offer various in-service training programs.

TABLE I.

NUMBER OF COLLEGES AND UNIVERSITIES
REPORTING PROGRAMS
FOR SPECIFIC CATEGORIES OF PRACTICING TEACHERS.

Nature of Teaching Activity	*Number of Colleges and Universities*
Secondary school teachers	15
Elementary school teachers	14
School supervisors and principals	11
Guidance workers	11
Drama specialists	8
Physical training specialists	8
Art specialists	5
Library specialists	4
Commercial subjects specialists	2
Music specialists	2
Nursery school specialists	2
TOTAL RESPONDING	17

The data in Table I shows that the largest number of in-service programs at degree granting institutions are provided for secondary school teachers. The programs provided for teachers in elementary schools are a close second to the number given for secondary school teachers.

NATURE OF PROGRAMS OFFERED.

There are several types of programs offered by Canadian colleges and universities for practicing teachers who are interested in professional improvement. The one most frequently offered by the institutions reporting in the questionnaires was summer school instruction. As can be seen from Table II most teachers (the estimate being over 5,000) taking in-service training were enrolled in formal courses that provide credit for a degree, whereas the number of teachers working for graduate degree credit was estimated to be slightly less than 1,000.

TABLE II.

TYPES OF PROGRAMS PROVIDED BY CANADIAN COLLEGES AND UNIVERSITIES OF BENEFIT TO PRACTICING TEACHERS DURING THE 1953 SUMMER SESSION AND THE ACADEMIC YEAR 1953-54.

Program Offered	*Number of Institutions Reporting*	*Estimate of number of Practicing Teachers Participating*
Summer school instruction for undergraduate degree credit	14	5,182 [1]
Summer school instruction for graduate degree credit	14	985 [1]
Late afternoon and evening classes	12	1,332 [2]
Saturday classes which teachers may attend	11	985 [3]
Library services	6	[4]
Off-campus courses	6	
Correspondence courses	5	
Information services	4	
Workshops	3	
Film services	2	
Seminars	2	

The estimate of close to 6,000 practicing teachers attending the 1953 summer session in 13 colleges and universities may be used as a basis for estimating the number of teachers who attended summer sessions at all degree granting institutions in Canada during the summer of 1953. On the basis of figures from the Dominion Bureau of Statistics published in *University and College Enrolment Reported in Current Year, 1953-54,* the full-time enrolment for the academic year 1953-54 for the 13 institutions supplying estimates on the number of teachers attending their 1953 summer session was approximately 33,000. This means that the number of practicing teachers who attended summer session in 1953 was approximately equal to 18 per cent of the enrolment for the academic year 1953-54. In order to simplify problems of

[1] Total estimates shown on 13 questionnaires.
[2] Total estimates shown on 11 questionnaires.
[3] Total estimates shown on 10 questionnaires.
[4] Estimates of the numbers participating in the remaining programs or services were not computed.

estimating it may be considered that the ratio of teachers attending summer session to full-time students in the regular academic year is of the order of one to five. Applying this ratio to the Dominion Bureau of Statistics estimate of about 64,200 full-time students in Canadian colleges and universities during 1953-54 would mean that between 12,000 and 13,000 teachers attended summer session at Canadian colleges and universities in 1953.

In *Teachers' Salaries and Qualifications in Nine Provinces 1952-1953* the Dominion Bureau of Statistics estimates the number of teachers in Canada to be 96,513 for the school year 1952-53. On the basis of this figure it may be inferred that approximately one teacher in eight in Canada attended a summer session in a Canadian degree granting college or university during the summer of 1953.

Table II also shows that late afternoon and evening classes and classes conducted on Saturday are provided by the majority of colleges and universities from whom questionnaires were received. For the academic year 1953-54, 1,332 practicing teachers attended late afternoon and evening classes. On the basis of the Dominion Bureau of Statistics source of information on student enrolment for 1953-54, the full-time student registration in the 11 institutions, which estimated the number of teachers attending the aforementioned classes, was approximately 20,800. This means that the ratio of practicing teachers attending late afternoon and evening classes to the full-time student enrolment was of the order of one teacher to 16 full-time students. For the 10 institutions that gave estimates of the number of teachers attending classes given on Saturday was approximately 1,000.

The following information on correspondence courses as a method of in-service training was gathered from the questionnaires returned by the colleges and universities. A point in favour of correspondence courses is that they can reach teachers regardless of their location. There is reason to believe that, for the most part, the most valuable correspondence courses available are those which are for the purpose of increasing knowledge of subject matter rather than those which add to the extension and possible improvement of knowledge about the theory and practice of teaching. It should be remembered that the circulation of the questionnaire was such as to possibly not get a

complete picture of the correspondence work that is being done by Canadian colleges and universities. This is of course doubly true of institutions providing correspondence courses but not providing work in the subject matter field of education.

It can be seen from Table II that six respondents reported that the institutions with which they were associated was providing off-campus courses. A university in western Canada reported providing off-campus courses at seven different centres with one being nearly 600 miles from the campus and with three others being more than 100 miles distant from the campus. One university in the Atlantic provinces had, at the time of the survey, off-campus courses of benefit to practicing teachers at three centres, offering in all a total of seven courses.

There were only two respondents who mentioned issuing published material on a regular basis which was intended to be of benefit to teachers.

INSTRUCTION.

Members of the full-time teaching staff, as well as part-time staff members, comprise the instructional staff for in-service teacher education. Of the 17 questionnaires used, 12 institutions reported utilizing the services of both regular and part-time staff who taught both on-campus and off-campus courses. In two cases only full-time staff was used. Two other questionnaires revealed that in part at least, their in-service program for teachers was taught by staff engaged on a part-time basis who did not teach any on-campus courses. This is to be expected where classes are provided at considerable distance from the campus. Two institutions reported making use of guest lecturers on occasions.

One of the questions on the questionnaire was: "Who plans the program you offer in in-service teacher given by your institution?" Six replies were to the effect that the university or college staff only did the planning; ten replies stated that the planning was done by the university staff in consultation with the provincial department of education. From one university came the statement that the program offered was planned "...by the University and approved by an advisory committee on which the Department and the Teacher's

Federation are represented". On the basis of the findings of this survey the extent to which teachers are participating in the planning of in-service education programs intended for their benefit is very limited.

Consultative and Research Services.

Consultative services available to teachers may take a number of forms, for example, advice regarding school testing, curriculum construction and the like.

The replies from the majority of colleges and universities whose responses form the basis for this study intimated that they did not have a formal consultative service at the disposal of practicing teachers. Most of the work of this nature is of an incidental, informal type rather than a formal service. At one university there was an occupational information centre, a guidance clinic and a remedial teaching clinic. Another university offers consultation by letters and visits from instructors. On the reply from one university it was stated: "The staff of the School of Education are always available for consultation. . ."

Research work with teachers was reported to be primarily directing research studies of those teachers who are proceeding with studies connected with their work for a degree. One university reported: "Service projects and research projects are done each year by students in School of Education. Some of these are initiated by teachers or principals."

The replies on eight questionnaires were to the effect that no research was being done. This is of course understandable considering the number of the staff members and the teaching duties that they are expected to perform. With the exception of the contribution of theses and like requirements for degrees, it appears that the majority of Canadian colleges and universities where instruction in education is available have little in the way of a research program.

Value of In-service Programs.

The respondents were asked to check one of the three following statements to indicate their opinion of the value of in-service teacher-training programs that are provided by colleges and universities: *a)* a valuable contribution to the professional improvement of teachers;

b) of little value as a means of improving the professional qualifications of teachers; and *c)* not a justifiable way for a college or university to expend its resources. On 16 replies statement *a)* was checked and on the remaining one statement *c)* was checked. In connection with the one respondent checking *c)* the following comment was made:

> A University Department of Education should be pursuing activities in the forefront of Educational thinking. While extension activities have, undoubtedly, a useful place in the program of a College of Education they should not be permitted to drain the energies of staff limited in numbers. In this country research has suffered because the teaching load of professional educators has been heavy . . .

Other comments were to the effect that college and university participation in the provision of in-service programs for practicing teachers was a worthwhile contribution. One comment was: "In-service training is the best and proper way to train teachers. We intend to expand and stress it." Another comment was:

> Much more could be done. The intra-mural work would be vitalized by assault on actual school problems and the teachers-in-service would be kept alive and growing professionally instead of becoming routinized.

Still another comment was to the effect that college or university in-service teacher-training programs were not only a valuable contribution to the professional improvement of teachers but a necessity.

Limitations considered to be most important in hindering in-service teacher education programs were a shortage of staff and of finances. At least 12 of the replies mentioned one or both of these factors. Other comments were to the effect that more bursaries and fellowships for graduate students would be a help. In addition there was mention of the lack of adequate physical facilities to carry on as extensive a program of in-service teacher-training as might be desirable.

Benefits of In-service Programs.

The questionnaire asked: "What do you consider to be the most important benefits that teachers derive from your in-service program?" The responses do not permit the establishment of specific categories. Although the opinions expressed varied they can be fairly well

summarized by quoting parts of replies received. Answering the question one respondent said:

> ...they assist the teachers in their professional growth — help them to keep out of the well-known pedagogical rut and stimulate their thinking and reading. Also, in-service courses aid the teachers in their professional advancement in terms of credits for graduate degrees.

Another response pointed out that the benefits were three-fold — academic, professional and economic.

In summary, Canadian colleges and universities are providing a variety of opportunities intended to improve the effectiveness of practicing teachers at many levels of teaching activity. The emphasis, however, appears to be on programs that provide credit for a degree. Colleges and universities are just one of the agencies which may have a responsibility for in-service teacher education. In-service education should scarcely be thought of as consisting only of courses offered by colleges and universities because there are other educational groups which may make a valuable contribution to the professional improvement of teachers. Teachers' associations, Departments of Education and school boards may all be expected to play a part in providing opportunities for the professional improvement of teachers. Logically, the most desirable arrangement of responsibility for in-service teacher-training is for each educational body to contribute in relation to the qualifications of its personnel and according to its physical and economic resources.

W. W. McCutcheon,
Lecturer, School of Psychology and Education.

Freud and Nietzsche: a Comparison

Freud's constant denial of his ever having done any systematic reading or study of philosophy is probably the main reason why there has never been any thorough comparative study made between his philosophical concepts and any specific philosopher. His definite statement, "Even when I moved away from observation, I have carefully avoided any contact with philosophy proper",[1] may have been construed as a warning by his disciples and later followers, and is probably the main reason why even the few articles published point out superficial similarities and seem to *stress* basic differences.

Bernard[2] compared Freud and Spinoza, finding that both "thinkers assume a thoroughgoing psychic determinism, deny free will, and assume a primitive and destructive drive in the individual".[3] Bischler[4] compares Freud and Schopenhauer concluding: "Schopenhauer and Freud agree on many points in their respective systems and one is justified in comparing them. [...] The two thinkers diverge however on certain fundamental points."[5]

Another comparison between Schopenhauer and Freud is the subject of a paper by Rank,[6] who compares them on their ideas on insanity. (Rank states his assumption to be that by insanity Schopenhauer presumably also included the concept of neurosis.) He concludes that both men assume that mental illness consists in "the driving out of ego-alien toughts and emotions and replacing them by

1 Sigmund Freud, *An Autobiographical Study*, Authorized Translation by James Strachey, New York, Norton, 1952, p. 104.

2 Walter Bernard, *Freud and Spinoza*, in *Psychiatry*, Vol. 9, No. 2, September 1946, p. 99-108.

3 *Ibid.*, p. 33-34.

4 W. Bischler, *Schopenhauer and Freud: A Comparison*, in *Psychoanalytic Quarterly*, Vol. 8, No. 1, April 1939, p. 88-97.

5 *Ibid.*, p. 97.

6 Otto Rank, *Schopenhauer uber den Wanhsinn*, in *Zentralblatt fur Psychoanalyse*, Vol. 1, 1910, p. 69-71.

ego-syntonic ideas [...]. One escapes into madness from intolerable guilt."[7] Merlan[8] proves that Freud had at least audited some of Brentano's lectures at the University of Vienna, but stresses their opposition when he points to the irreconcilability of their concept of the unconscious, one of the fundamentals of Freud's psychoanalytic postulates. This is explicit in Merlan's statement that Brentano "refuted the doctrines of Henry Maudsley who asserted that the most essential part of the activities of the soul, the most essential process on which thinking depends, consists in an unconscious activity of the soul".[9]

One of the outstanding researchers of Freudiana, Bernfeld,[10] obtained copies from the archives of the University of Vienna showing that Freud took and paid for five courses in Philosophy between the years 1874 and 1876 under Brentano. There were two courses of *Reading of Philosophical Works*, one *Reading Seminar*, one in the *Philosophy of Aristotle*, and one in *Logic* (presumably Aristotelian).

Bernfeld's discovery seems to contradict Freud's contention of having "carefully avoided any contact with philosophy proper". However, Freud also contradicts himself later when he states: "My interest, after making a lifelong *detour* through the natural sciences, medicine and psychotherapy, *returned* to the cultural problems which had fascinated me long before, when I was a youth scarcely old enough for thinking."[11] The word "returned" (italicized by the writer) seems to indicate a previous interest in philosophy. In view of this fascination that seems to be dating back to Freud's early youth, plus the nature of his extracuricular studies under Brentano, comparisons of Freud and the outstanding philosophers of his time assume the aspect of more than an interesting coincidence.

Freud himself was aware of the many areas of agreement between himself and Nietzsche. This was probably the motivation for his statement: "Nietzsche, another philosopher whose guesses and intui-

7 *Ibid.*, p. 71.
8 Philip MERLAN, *Brentano and Freud*, in *Journal of the History of Ideas*, Vol. 6, No. 3, June 1945, p. 375-377.
9 *Ibid.*, p. 376.
10 Siegfried BERNFELD, *Sigmund Freud, M.D., 1882-1885*, in *International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 32, Part 3, 1951, p. 204-217.
11 FREUD, *Autobiography*, p. 137.

tions agree in the most astonishing way with the laborious findings of psychoanalysis, was for a long time avoided by me on that very account; I was less concerned with the question of priority than with keeping my mind unembarassed." [12] Zilboorg [13] points out that Nietzsche's *The Genealogy of Morals,* "which contains so much that might be called today 'Freudian' appeared in 1876, just about the time Freud took Brentano's courses". [14]

The similarities between the personalities of Nietzsche and Freud would be striking even without the similarity in the ideas of the two men. Both have expressed a denial of religion, both have been accused of hostility towards Judaism, both have an evident and strong conflict with sex, and both seem to evoke either extreme hostility or complete devotion from their followers. One of his biographers states that "Nietzsche wished to counteract the ostrich prudery of his age", [15] a description that has been applied to Freud so many times that it almost sounds like a quotation.

The purpose of this paper, however, is not a comparison of the personalities or philosophies of the two men, but a discussion of Freud's psychoanalytic theory constrasted with Nietzsche's writings on similar topics.

Awareness, Freud feels, is but a small fraction of psychic existence. The major part of man's emotional life is hidden in the unconscious where basic, mostly conflicting, drives strive for expression and satisfaction. Since many of these drives are unacceptable to the individual, they never really become conscious or do so in a disguised form. The unconscious, however, is accessible to investigation by means of free association and dream interpretation. Of these two methods dream interpretation is most important. The concept of the unconscious and the psychic reality of the dream are the basis fundamentals of psychoanalytic theory. Freud considers the dream to be the royal road to the unconscious. To him the dream is but the continuation of the wishes of waking life without the moral and ethical censorship that all humans

12 *Ibid.*, p. 114.
13 Gregory ZILBOORG, *Freud's Fundamental Psychiatric Orientation,* in *International Journal of Psychoanalysis,* Vol. 35, Part 2, 1954, p. 1-5.
14 *Ibid.*, p. 2.
15 Walter A. KAUFMAN, *Nietzsche: Philosopher, Psychologist, Antichrist,* Princeton, University Press, 1950, 409 p.

impose on themselves as a result of their acculturation. Dreams are disguised but become understandable once their archaic, primitive logic is grasped. Freud stresses the fact that besides the crude logic of the dream other "mechanisms" are operating with the purpose of keeping the dream's real meaning from becoming conscious to the dreamer. Of these mechanisms more later. [16]

Nietzsche expressed almost identical ideas about the nature and logic of the dream:

> The brain-function which is most influenced in sleep is memory. Not that it completely stops functioning, but it is in a state of incompleteness similar to what it may have been even in the waking state of primitive man. Arbitrary and disordered, as it is, it constantly confuses things on the basis of the most superficial resemblances. It was with the same arbitrary confusion that nations created their mythologies. Travellers comment on how easily primitive man is inclined to forgetfulness; how his memory weakens after the least stress and how, from sheer weariness, he soon begins to express lies and nonsense. But we are all like primitive man when we dream. The wrong meanings and mistaken identifications are the reason for the wrong conclusions we are guilty of in our dreams. So that, on the clear recognition of our dreams, we get frightened of the degree of lunacy hidden in us. [17]

The philosopher returns to the discussion of the dream very often. He seems to attach great significance to the dream and always his line of thought is similar to what Freud expresses some fifteen years later.

> What we experience in dreams, provided we experience it often, pertains just as much to the general belongings of our soul as anything 'actually' experienced, [...] in broad daylight and even in the brightest moments of our waking life, we are ruled to some extent by the nature of our dreams. [18]

Nietzsche attempts a method of dream interpretation. Like Freud he feels that the dream form is determined in part by some somatic stimulation; "if one has his feet tied with a belt he may dream that snakes are encircling his legs", but the real content of the dream is determined by important emotions that one may not be aware of consciously:

16 The writer deems his psychoanalytic training sufficient to use his own, much simplified, description of the Freudian concepts. The reader desiring a more authoritative source in referred to FREUD's, *The Basic Writings of Sigmund Freud*, New York, The Modern Library, 1938, 1,001 p.

17 Friedrich NIETZSCHE, *Menschliches, Allzumenschliches, Ein Buch fur Freie Geister*, Leipzig, Nauman, 1895, Vol. 1, p. 26, Author's translation of quoted material from this book all through this paper.

18 Friedrich NIETZSCHE, *Beyond Good and Evil*, Chicago, Regnery, 1949, p. 101.

> What is not perceived or known clearly in the waking state — whether one's reaction towards a person results in a feeling of pleasure or that of guilt — the dream will answer in full and without ambiguity.[19]

In his theories of human behaviour Freud postulates dual and opposing drives that are constantly striving for discharge. Conflict arises in the individual when the opposing drives become of almost similar or even equal strength.

Nietzsche seems to have been aware of this when he wrote:

> Psychologists should bethink themselves before putting down the instincts of self-preservation as the cardinal instinct of an organic being. A living thing seeks above all to *discharge* its strength.[20]

At times the opposing instincts become practically conscious, and the opposing drives can almost be felt by the individual either alternately or in admixture, resulting in *ambivalence*. Nietzsche sees this blending in love and hate:

> We learn to *despise* when we love, and precisely when we love best; all of it, however, *unconsciously*.[21]

or

> Every great love carries the gruesome thought of the destruction of the loved object [...].[22]

There are times, Freud states, when the conflictual feeling, or memory, is so unbearable to the ego that it cannot be expressed under any disguise. In that case the traumatic factor becomes "repressed". Nietzsche describes this mechanism:

> 'I did that' says my memory, 'I could not have done that' says my pride, and remains inexorable. Eventually [...] the memory yields.[23]

The dream is not the only disguise under which basically unacceptable feelings can be expressed. At times, via several unconscious steps, the "bad" feelings will be converted into socially acceptable activities. This is especially true of urges that are essentially sexual in nature or those that contain a large amount of aggression and hostility. Freud calls this process *sublimation*. Nietzsche describes the mechanism in operation in several areas as follows:

> Almost everything that we call 'higher culture' is based upon the spiritualizing of cruelty — this is my thesis [...].[24]

19 NIETZSCHE, *Menschliches...*, p. 44.
20 NIETZSCHE, *Beyond...*, p. 18.
21 *Ibid.*, p. 138.
22 NIETZSCHE, *Menschliches...*, Vol. 2, p. 142.
23 NIETZSCHE, *Beyond...*, p. 73.
24 *Ibid.*, p. 152.

> When a woman has scholarly inclinations there is something wrong with her sexual nature [...].[25]
>
> Were it not for curiosity little would be done for our neighbour. But curiosity, under the guise of duty and that of compassion, enters the homes of the unfortunate and the needy [...].[26]

The elevation of cessorable impulses to a higher level, that is the turning them into the service of society in general, is second only to converting the impulse into its opposite in order to express it. In explaining the nature and development of sexuality, Freud speaks of the child's turning his hostility towards his father, because of his fear of him, into a strongly manifested love. This is *reaction formation.* Nietzsche uses the same theme in analyzing social behaviour:

> To treat all people with the same benevolence, to be kind without discrimination, could be motivated by contempt as well as love for humanity.[27]
>
> After all, 'love to our neighbour' is always a secondary matter, partly conventional and arbitrarily manifested in relation to our fear of our neighbour.[28]

The goal of an urge is discharge. Repression is of only temporary help. One of the complications that may arise if discharge is not possible is that the urge will be discharged towards the self. Recent psychoanalytic research found evidence that frequently the underlying, unconscious, motive for suicides is an overwhelming feeling of hostility towards some important person in the immediate environment. This may be a close relative or a marriage partner. Here also Nietzsche is ahead of his time:

> Relatives of suicides take offense because he did not have enough consideration for their good name to stay alive [...].[29]

At times this *displacement* operates in adjunction with the mechanism of sublimation. This can be observed especially clearly in the process of maturation when, according to Freud, the ability to establish a give-and-take relationship with the people in the environment is first learned. Psychoanalysts call this period the beginning of object-relationship. Very small children and some neurotics are incapable of object love and spend whatever emotions they cannot spend on

25 *Ibid.*, p. 85.
26 NIETZSCHE, *Menschliches* ..., Vol. 1, p. 288.
27 *Ibid.*, p. 131.
28 FREUD, *Beyond* ..., p. 109.
29 FREUD, *Menschliches* ..., p. 276.

themselves on inanimate objects. Nietzsche perceives the deflected energies:

> He who passionately devotes himself to things (Science, Culture, Arts), withdraws much of the flame from the passion of his relationship with people.[30]

Freud, with his *Einfuhligkeitsgefuhl,* i.e. his almost uncanny gift to recognize a person's innermost feelings, defined the process by which one isolates certain feelings in himself and *projects* them on another person as projection. Nietzsche was also aware of this process and the fundamental reasons underlying it. He states this with no uncertainty:

> He who does not wish to see the hight of a man, looks all the more sharply at what is low in him, and in the foreground — and thereby betrays himself.[31]

All sensory pleasure, to Freud, is sexual. Not, however, in the sense of the generally accepted meaning connected with the word. This Freud calls *genital sexuality* and considers to be only a part of the total sexuality of a person. Freud distinguishes genital sexuality from *peripheral sexuality.* Sex is the most powerful of the urges striving for discharge. Its affective influence can be detected in all of man's behaviour, and it plays a vital part in the formation of character. The nature of man's total sexuality is determined in early childhood and is demonstrably apparent — even in normal individuals — in their preferred and disliked daily activities. Nietzsche too is aware of the permeative quality of sexuality:

> The degree and nature of a man's sensuality extends to the highest altitudes of his spirit.[32]

The Greek myth of the tragic marriage and death of Œdipus and Jocasta is such a frequent theme of literature that Freud decided to name the *family romance* of the young child after it. With the emotional awakening of the child comes the guilt resulting of his wanting exclusive possession of the loved parent. This is, of course, coupled with the child's inability to share any loved object. Jealousy breeds hostility, and with the love for one parent grows hostility, contempt and fear of the other. This is the *Œdipus conflict,* which the child resolves during the latency period. In neurotics the conflict is

30 *Ibid.*, p. 363-364.
31 FREUD, *Beyond . . .*, p. 214.
32 *Ibid.*, p. 74.

not resolved, and even the sexual choice of normals is often affected by it. Certainly man's relation to women and to authority can be directly related to the degree and manner in which he resolved his Œdipus conflict. Nietzsche seems to perceive clearly the effects of childhood adoration of the mother and the mixed feelings to either parent in the behaviour of the adult:

> Man's concept of woman originates with that of his mother. It determines whether he will later admire women or look upon them with contempt or with indifference.[33]
>
> It often happens that noble and striving people must fight their most crucial fight during childhood. They have to preserve their convictions against an uncultured father devoted to appearances and lies; or — like Lord Byron — they must remain in eternal battle with a childish and wrathful mother. He who has experienced this will never get over the pain caused by the recognition of the identity of his greatest and most dangerous enemy.[34]

In the process of growth the child has to resolve the hostility he feels towards his father as a result of his jealousy of him. A part of this resolution is managed through the process of *identification.* That is, the child developes a feeling of one-ness with the father and, in a sense, participates in the attention given to the father in the family. This process is not without ambivalent feelings and inner struggles. Again Nietzsche thinks along the lines of Freud:

> Youngsters alternate in expressing devotion and impudence towards the same person. This is due to the fact that they admire and despise themselves in this other individual, and continue to be drawn and repelled until experience yields a measure of their aspirations and capabilities.[35]

Freud postulates an essential, inborn, bisexual tendency in all humans. Under social conditioning a strong heterosexual orientation supresses, one could almost say buries, the homosexual trends in the unconscious. The drives, however, are only buried but not dead. They can be clearly seen, openly manifested in sexual aberrations, and in several degrees of latency in neurotics and even normals. Pathological jealousy is a manifestation of latent homosexuality according to Freud. Nietzsche recognizes the pathology in extreme jealousy, though he does not make the connection with homosexuality as Freud did.

[33] FREUD, *Menschliches . . .*, p. 301.
[34] *Ibid.*, p. 313-314.
[35] *Ibid.*, p. 141.

> As regards to woman, for instance, the control over her body and her sexual gratification serves as an amply sufficient sign of ownership to the more modest man; another [...] wishes [...] to know especially whether the woman not only gives herself to him, but also gives up for his sake what she has or would like to have — only then does he look upon her as possessed.[36]

It is not within the scope of this paper to compare the philosophical orientations of Freud and Nietzsche. Whether or not their numerous points of agreement is due to their *Zeitgeist* or to their particular personality structure would also require another, larger, study. It could be that Freud's disclaim of philosophical training was meant to be broader in scope that it is understood by some of his biographers. Bernfeld[37] mentions that two of the courses Freud took from Brentano were listed as *Reading of Philosophical Works.* Whether these were the works of contemporary or antique philosophers is not stated. The degree and areas of similarities should, however, be of interest to students of Freud and to others interested in his psychological theories.

One wonders why the striking similarities between these two men of their century have not been made the subject of a thorough study. For not only does the similarity exist in their *Weltanschaung,* but they also share with each other their conflict in religion and their sexual life. They are both intolerant to authority. Many of Freud's ideas were expressed by Nietzsche ten to fifteen years before Freud. While it is true that the concept of the unconscious was a familiar one to philosophers and psychologists in the 18th century, Nietzsche and Freud were the first to consider it a dynamic entity; Freud being the first one to describe it in a systematic manner. Nietzsche, like Freud, was convinced that the dream was a psychic reality. The concept of a psychological homeostasis, and the idea of a basic sexual drive affecting all activities of a person was stated by Nietzsche twenty-five years before Freud stated it. Freud's defense mechanisms, such as ambivalence, repression, isolation, reaction, formation, sublimation, projection, etc., were described by Nietzsche in his aphorisms years before Freud.

36 FREUD, *Beyond...*, p. 102.
37 BERNFELD, *op. cit.*, p. 33-34.

Were the two men so similar in their thinking because their personalities were so alike? Or is the resemblance of their personalities due to common ideas? Perhaps the Stagirite had the answer when he said: "*Nihil est in intellectu nisi quod prius fuerit in sensu.*"

Rudolf J. Brandt,
Department of Psychology.

Chronique universitaire

Le père Aimé Jasmin, o.m.i., 1877-1955.

Le 26 février 1955, au sanatorium des pères Oblats, à Sainte-Agathe-des-Monts, le père Aimé Jasmin, o.m.i., rendait son âme à Dieu. Le père Jasmin était né à Sainte-Geneviève, le 29 juin 1877, et avait fait ses études classiques au petit séminaire de Montréal. Entré chez les Oblats en 1898, il fit ses études philosophiques et théologiques au Scolasticat Saint-Joseph, à Ottawa, et fut ordonné prêtre le 19 juin 1904.

Après une année d'enseignement au scolasticat, le père Jasmin fut envoyé à l'Université d'Ottawa, où il obtenait son doctorat en philosophie en 1909. Au cours de son professorat, le père Jasmin fut secrétaire général de l'Université, membre du Conseil d'Administration et doyen de la Faculté de Philosophie.

Au cours de ses vacances, le père Jasmin devenait recruteur et il amena à l'Université un grand nombre d'étudiants, particulièrement des comtés de Kent et d'Essex.

En 1931, il quittait l'Université et devenait premier principal de l'École normale de Ville-Marie où il est demeuré jusqu'en 1947. Il s'occupa ensuite de ministère paroissial à Rouyn et à Québec, puis se retira à Rougemont en 1950. Sa santé déclinant, il était transféré l'an dernier à la maison de Sainte-Agathe.

Par la mort du père Jasmin, c'est un autre bon serviteur de l'œuvre universitaire qui disparaît.

Cours d'été.

L'annuaire des cours d'été 1955 vient de paraître. Les cours conduisant aux diplômes d'études, aux divers baccalauréats et à la maîtrise et au doctorat sont offerts dans les branches suivantes : arts, religion, droit canonique, missiologie et histoire des religions, musique sacrée, éducation physique, philosophie, éducation et psychologie, littératures française, anglaise et latine, histoire, bibliothéconomie et études slaves. On donnera également des cours de conversation française et de conversation anglaise.

FACULTÉ DES ARTS.

Le Conseil de la Faculté des Arts procéda récemment aux élections des officiers pour le prochain triennat. Le R.P. René Lavigne, o.m.i., doyen, et le R.P. Eugène Royal, o.m.i., secrétaire, furent maintenus dans leur charge respective. Le R.P. Gérard Cloutier, o.m.i., fut élu vice-doyen, tandis que le R.P. Julien Gendron, o.m.i., et le Dr George Buxton devenaient les nouveaux délégués de la Faculté au Sénat universitaire.

Le 25 février, le R.P. Edgar Thivierge, o.m.i., vice-doyen, assistait à la réunion des doyens des facultés des arts de la province d'Ontario, tenue à l'Université Western de London, Ontario.

ÉCOLE DE PSYCHOLOGIE ET D'ÉDUCATION.

Le Sénat académique a élevé l'Institut de Psychologie au rang d'école universitaire. La nouvelle école prendra le nom d'École de Psychologie et d'Éducation. Elle préparera aux grades de la maîtrise et du doctorat, tandis que la Faculté des Arts continuera à donner les cours aux sous-gradués. Le R.P. Raymond Shevenell, o.m.i., est le directeur de la nouvelle École.

Le R.P. Raymond Shevenell, o.m.i., président sortant de charge de l'« University Guidance and Placement Association », a représenté l'Association et l'Université à la réunion annuelle de l'« American Personel and Guidance Association » tenue à Chicago du 3 au 7 avril. Le révérend père prit part à deux symposium sur *L'entraînement des conseillers d'orientation* et sur *L'administration des centres d'orientation.*

Le Dr Antoine Paplauskas-Ramunas a été nommé membre du comité de rédaction de la *Revue internationale de Pédagogie.* On lui a également offert le poste de directeur de l'Institut de Pédagogie de l'UNESCO. Le Dr Paplauskas-Ramunas a été le conférencier invité au Congrès de Pédagogie comparée qui a eu lieu à l'Université de New-York. Il a traité des *Influences européennes sur les mouvements pédagogiques au Nouveau Monde.* Il a également pris part à un programme de télévision en compagnie de M. Robert B. Meyner, gouverneur du New-Jersey.

FACULTÉ DE DROIT.

Le Sénat académique a donné à la Faculté de Droit les pouvoirs nécessaires à la préparation des candidats au grade de docteur en droit. On en trouvera les conditions dans le nouvel annuaire de la Faculté.

FACULTÉ DES SCIENCES.

La Faculté des Sciences vient de publier son nouvel annuaire. Parmi les nouveaux cours, on signale particulièrement la création d'un nouveau baccalauréat avec spécialisation en biologie, dans les sections de botanique et de zoologie.

FACULTÉ DE MÉDECINE.

La Faculté de Médecine vient d'organiser un nouveau cours conduisant à la maîtrise ès sciences et au doctorat en pharmacologie.

Le Dr Jean-Jacques Lussier, de Montréal, a été nommé assistant-doyen de la Faculté.

Le Dr Sedor Bahatirchuch, vient de se voir décerner le prix « Barclay » par l'Institut britannique de Radiologie.

Le Dr Karl Stern, professeur de psychiatrie, a reçu le prix « Christopher 1955 » pour son ouvrage *The Third Revolution.*

FACULTÉS ECCLÉSIASTIQUES.

Le R.P. M.-A. ROGUET, o.p., directeur de l'Institut de Pastorale liturgique de Paris, a donné une série de cours à la Faculté de Théologie.

Le R.P. Roland Ostiguy, o.m.i., vice-doyen de la Faculté de Philosophie et professeur à la même Faculté durant les dix-sept dernières années, a été nommé supérieur du séminaire oblat de Chambly, P.Q.

Le R.P. Gérard Gagnon, o.m.i., professeur à la Faculté de Philosophie, assistait à la réunion de l'«American Catholic Philosophical Association », à Philadelphie, durant la semaine de Pâques.

ÉDITIONS DE L'UNIVERSITÉ.

Depuis le début de la présente année académique, trois nouveaux volumes sont venus allonger la liste des *Publications sériées.* M. Séraphin Marion, membre de la Société royale du Canada et professeur à

l'École des Gradués, a publié le huitième tome de ses *Lettres canadiennes d'autrefois.* Ce tome est intitulé : *Littérateurs et Moralistes du Canada français d'autrefois.* Le R.P. Fernand Jetté, o.m.i., professeur à l'Institut de Missiologie, nous a donné une magnifique étude sur *La Voie de la Sainteté d'après Marie de l'Incarnation, fondatrice des Ursulines de Québec.* Enfin, la Société canadienne d'Études mariales vient de lancer dans le public un volume contenant plusieurs travaux de ses membres sur *l'Immaculée Conception de la Bienheureuse Vierge Marie.*

Les Éditions de l'Université ont également publié la seconde partie du manuel de M. Maurice Chagnon, sous-directeur de l'École de Psychologie et d'Éducation, pour l'*Utilisation de l'Échelle d'Intelligence Ottawa-Wechsler.*

Le *Recueil de Cantiques* du R.P. Conrad Latour, o.m.i., fondateur de l'École de Musique de l'Université d'Ottawa, en est rendu à sa sixième édition et à son cinquante-huitième mille. Ce recueil vient d'être honoré d'une lettre d'encouragement de Sa Sainteté le pape Pie XII.

L'Éducation physique dans l'Humanisme intégral : tel est le titre d'une brochure du Dr Antoine Paplauskas-Ramunas, professeur à l'École de Psychologie et d'Éducation, ainsi qu'à l'École d'Éducation physique. Cette étude a été accueillie avec enthousiasme dans les milieux pédagogiques tant d'Europe que d'Amérique.

AUTRES PUBLICATIONS.

Le Dr Karl Stern a également publié un travail intitulé *The Third Revolution* qui lui a valu le prix Christopher 1955.

Le R.P. Clemens Stroïck, o.m.i., professeur à la Faculté de Philosophie, vient de faire paraître, aux Éditions Herder, et dans la collection des Études théologiques de Fribourg, un ouvrage sur Henrich von Freimar.

L'Institut de Missiologie a fait paraître deux ouvrages; le premier comprenant le rapport du Congrès missionnaire des Oblats de la Province du Canada et portant sur *La Christianisation de nos missions indiennes et esquimaudes : constatations et plan d'action,* et le second,

par le R.P. Arthur Thibert, o.m.i., intitulé : *Dictionnaire esquimau-anglais.*

L'Université et la télévision.

Les professeurs de l'Université ont paru plusieurs fois au programme *Exploring Minds.* Les Drs Raymond Lemieux, de la Faculté des Sciences et premier savant à produire le sucre synthétique, Maurice Chagnon, de l'École de Psychologie et d'Éducation, et Emmett O'Grady, de la Faculté des Arts, prirent part à cette série d'émissions.

Les étudiants triomphent.

Les étudiants de l'Université ont remporté la palme à l'occasion d'un débat oratoire entre l'Université d'Ottawa et l'Université de Cambridge, Angleterre.

Institut interaméricain.

M. Marcel Roussin, directeur de l'Institut interaméricain de l'Université, vient de recevoir une bourse d'études de la Fondation Massey. M. Roussin doit se rendre à Washington, D.C., pour y poursuivre des recherches sur les problèmes interaméricains et les relations internationales à l'American University et à l'Union panaméricaine. Il donnera également une série de cours à l'American University sur les relations entre le Canada et les États-Unis.

Gaston Carrière, o.m.i.

Bibliographie

Comptes rendus bibliographiques

M. Marduel. — *Face à la Solitude.* Paris, Téqui, 1952. 19 cm., VI-123 p. (Collection « Présence du Catholicisme ».)

Voici un livre d'un caractère bien singulier. L'auteur, une veuve, tirant profit tout à la fois de sa souffrance personnelle, de ses rencontres, de ses observations et des confidences reçues, s'est assigné la tâche d'apprendre à celles qui, comme elle, sont dans le veuvage, les grandeurs de cet état de vie, de les mettre en garde contre les écueils et les tentations qu'on y rencontre. Le modèle qu'elle leur propose n'est autre que la Vierge Marie, durant cette partie de sa vie où, séparée de son Fils et de son époux, elle vécut dans la solitude. L'exposé réfère constamment aux exégèses les plus solides des textes scripturaires, ainsi qu'aux maîtres de la vie spirituelle qui ont écrit sur le sujet. Il montre la place du veuvage dans l'Église naissante, dégage les leçons appropriées aux situations diverses dans lesquelles les lectrices peuvent se trouver et les aide à résoudre les problèmes parfois délicats et angoissants auxquels elles doivent faire face. Ce recueil de conseils ascétiques et pratiques leur apportera force et consolations, et les invitera à entrer plus pleinement dans les intentions de Dieu.

L. O.

* * *

Claude Arvisenet. — *Mémorial de Vie sacerdotale.* Traduction de l'abbé Zeghers. Paris, Lethielleux, 1951. 16,5 cm., 256 p.

Le Mémorial que l'abbé Zeghers a traduit en français remonte à un siècle et demi. C'est aussitôt après la Révolution de 1789 que le pieux chanoine Arvisenet composait en latin, sous forme de dialogue entre Dieu et l'âme, « *ce léger ouvrage de mon exil, dans lequel seront remémorés les principaux chapitres des règles sacerdotales* ». Il va sans dire que le texte contenait, à côté des principes fondamentaux et généraux de l'ascèse, une foule d'applications d'un intérêt réel et bien concret, mais passager. Voilà pourquoi le traducteur n'a pas craint de faire subir des coupures à certains chapitres et de supprimer entièrement ceux qui semblaient être sans profit véritable pour le lecteur d'aujourd'hui. Tel qu'il se présente, le *Mémorial de Vie sacerdotale* contient une série de méditations et de conseils spirituels pour la sanctification du prêtre, tant par l'usage des moyens de sanctification communs à tous les fidèles, que par la pratique des vertus propres à son état dans l'exercice du saint ministère. Nul doute qu'il rendra service au clergé.

G. C., o.m.i.

* * *

M.-J. Scheeben. — *La Mère virginale du Sauveur.* Trad. A. Kerkvoode, o.s.b. Paris-Bruges, Desclée de Brouwer, 1953. 19 cm., 219 p.

Le père Kerkvoode présente, dans une traduction simple et coulante, le traité de mariologie d'un théologien aux « idées profondes et géniales, mais parfois un peu subtiles et déroutantes... qui a su réunir à un degré rare l'orthodoxie et l'originalité » (Préface). Ce volume rendra un service appréciable aux lecteurs d'expression française en leur permettant, pour la première fois peut-être, d'apprécier l'esprit de synthèse d'un auteur dont la réputation n'est plus à faire. Scheeben s'est appliqué à appuyer sur un principe fondamental unique toute son étude mariologique. C'est ce principe que le traducteur a énoncé dans le titre *La Mère virginale du Sauveur.* Plus que cette originalité, ce qui recommande le présent traité à l'attention des dévots serviteurs de Marie, c'est la densité du texte par lequel nous sommes invités à parcourir rapidement et d'une façon approfondie tous les domaines de la doctrine mariale.

Gérard Cloutier, o.m.i.

* * *

M. Mellet, o.p. — *La Pénitence, Sacrement d'amitié.* Bruxelles, La Pensée catholique, 1953. 19 cm., 95 p.

Parmi les aspects sous lesquels on peut envisager le sacrement de pénitence, nul n'en révèle mieux la transcendance que celui que fait ressortir le R.P. Mellet. La pratique catholique de la confession est une cure spirituelle à base d'amitié. S'il est vrai que chez le chrétien le rite sacramentel revêt une valeur vraiment divine et recouvre des sentiments humains incomparables, il ne faut pas pour cela reléguer dans l'oubli ce qui en constitue l'âme et la vie. A ceux qui s'emballent dans un inextricable catalogue de leurs fautes, ce bref exposé apprendra à redonner à la confession son véritable esprit. C'est une réconciliation entre deux amis : dont l'un, l'offenseur, répare sa faute selon les exigences de l'autre qui a été offensé, et est admis dans l'intimité de ce dernier à qui il tardait d'effacer toute injure. Le présent volume ne s'arrête pas après avoir établi que cette émouvante vérité nous conduit au cœur même du sacrement, il s'attarde à indiquer comment nous en appliquer la valeur pratique dans nos vies pécheresses.

Gérard Cloutier, o.m.i.

* * *

Fulbert Cayré, A.A. — *La Contemplation augustinienne. Principes de Spiritualité et de Théologie.* Nouvelle édition revue et complétée. Paris-Bruges, Desclée de Brouwer, [1954]. 20 cm., 287 p. (Bibliothèque augustinienne.)

Par ses persévérantes études, l'auteur est devenu l'un des patrologues les plus autorisés à écrire sur la spiritualité et la théologie augustiniennes. Depuis de nombreuses années, il scrute les secrets d'une âme que des siècles de recherche n'arrivent pas encore à percer. Il faut lui reconnaître le mérite d'avoir jeté plus de lumière sur des points obscurs qu'il est pourtant important de connaître pour mieux juger de la pensée et de la vie d'Augustin.

L'ouvrage du R.P. Cayré parut d'abord en 1927, chez André Blot; revu et complété, il paraît maintenant, en 1954, chez Desclée de Brouwer. Nul doute que la critique lui sera très favorable, comme elle le fut la première fois.

Cette réédition n'ajoute rien de foncièrement neuf, mais « elle précise la doctrine déjà exposée dans la première édition, en élaguant des superfluités, et en utilisant les travaux parus en ce domaine depuis trente ans » (p. 9).

L'auteur n'a pas l'ambition de serrer de près chacun des nombreux problèmes que posent les témoignages d'Augustin. Il ne se livre pas, par exemple, à une étude fouillée sur la vision d'Ostie qui, selon l'expression du R.P. Huby, est « un nœud de rencontres et d'influences ». Il prend position sur toutes les questions essentielles à son sujet et, comme il a su pénétrer l'âme d'Augustin, il dispose parfaitement à la découvrir sous son vrai jour. Dans un style sobre et sans recherche, le R.P. Cayré trace la voie à des études ultérieures qui seraient rendues plus hésitantes s'il n'avait pas écrit cet excellent ouvrage.

J.-R. LAURIN, o.m.i.

* * *

CHARLES BOYER, s.j. — *Christianisme et Néo-Platonisme dans la formation de saint Augustin.* Nouvelle édition revue par l'auteur. Rome, Officium Libri Catholici, 1953. 209 p.

Cet ouvrage, comme le précédent, est offert au public pour la seconde fois, après une trentaine d'années d'intervalle (Paris, G. Beauchesne, 1920). Divers motifs ont incité l'auteur à revoir son texte : profiter des travaux survenus en est un qu'il faut noter.

L'on connaît les circonstances qui avaient conduit le R.P. Boyer à aborder le problème de la conversion d'Augustin. Plusieurs critiques, jouissant d'une enviable autorité, prétendaient que le Solitaire de Cassiciacum ne s'était converti qu'au néo-platonisme, qu'il resta attaché à ce système pendant plusieurs années après son baptême et ne rendit témoignage d'une foi parfaite au christianisme qu'à l'époque des Confessions, vers l'an 400.

Le R.P. Boyer fit voir, avec autant d'à-propos que de rigueur scientifique, que cette position ne pouvait tenir à l'analyse critique des témoignages de saint Augustin. A Milan, celui-ci se convertit au christianisme intégral.

Il ne faudrait pas croire, toutefois, que le néo-platonisme n'eut aucune part dans l'évolution spirituelle du saint. Des travaux récents de M. Pierre Courcelle posent le problème d'une façon quelque peu différente et lui apportent une solution que l'auteur ne contredirait pas complètement. Si la philosophie chrétienne à Milan est le néo-platonisme au moment où Augustin se convertit au christianisme, il est normal qu'il ne distinguât pas entre les deux apports. La pensée chrétienne de l'élite étant enveloppée dans une systématisation néo-platonicienne, il se tourne tout entier vers elle, telle qu'admise dans son milieu. Il se convertit donc à une doctrine foncièrement évangélique, mais élaborée dans des perspectives néo-platoniciennes.

La question n'est donc pas tout à fait liquidée par l'étude présente. Celle-ci laisse le champ libre à de nouvelles recherches, telles celles de M. P. Courcelle. On pourra consulter, de ce dernier auteur, *Recherches sur les Confessions de saint Augustin*, Paris, E. de Boccard, 1950, et *Litiges sur la lecture des « Libri Platonicorum » par saint Augustin*, dans *Augustiniana*, 4 (1954), 221-224.

Le R.P. Boyer a fait œuvre utile en rééditant son excellent ouvrage, car ainsi pourront être conservées des conclusions désormais acquises pour l'histoire de la conversion de saint Augustin.

J.-R. LAURIN, o.m.i.

* * *

JOSEPH-ANDRÉ JUNGMANN. — *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la Messe romaine.* Paris, Aubier. Tome troisième, 1954. 22,5 cm., 466 p. (Théologie. Études publiées sous la direction de la Faculté de Théologie S.J. de Lyon-Fourvière, n° 21.)

L'occasion nous a déjà été donnée d'attirer l'attention des lecteurs de cette *Revue*, en janvier 1953 (p. 117), sur la parution des deux premiers tomes de cet important ouvrage. Nous en disions alors beaucoup de bien. Maintenant que la traduction française est complétée, nous sommes en droit d'exprimer le souhait que tous les catholiques de langue française, désireux de comprendre mieux la genèse de la messe romaine, consultent cet ouvrage et l'étudient attentivement. Toutes les personnes, clercs, religieux ou laïcs, qu'une fonction apostolique appelle à enseigner, y puiseront, comme à une source très abondante, tous les renseignements dont ils ont besoin. Les liturgistes pourront aussi choisir cette excellente étude comme guide très sûr de leurs recherches. Il est heureux que le public français possède maintenant une œuvre aussi complète et aussi riche sur la messe romaine, acte principal du culte catholique.

Le deuxième tome traitait de la messe selon l'ordre de son déroulement rituel et conduisait le lecteur jusqu'à la secrète. Le troisième tome passe en revue les rites et les prières du canon, du cycle de la communion et de la conclusion de la messe. Il se termine par des tables générales très soignées dont l'utilité n'échappe à personne.

Clarté de l'exposé, richesse de l'information, sûreté et exactitude des explications feront que l'ouvrage du R.P. Jungmann restera longtemps un livre de chevet pour tous ceux qui cherchent à connaître mieux le sens de la messe romaine, dans la genèse de l'ensemble et de chaque détail. Plus de mille pages d'un texte français minutieusement rédigé disent assez le mérite de l'auteur et de ses diligents traducteurs de Lyon-Fourvière.

J.-R. LAURIN, o.m.i.

* * *

Chanoine AUGUSTE CROEGAERT. — *Commentaire liturgique du Catéchisme de Belgique, Canada, France, Suisse.* I. *Les vérités de la foi.* II. *La vie chrétienne. Les commandements.* III. *Les moyens de salut.* Malines, Dessain, 1953, 1954. 20 cm., XXXVI-886, XX-913, XVI-943 p.

Il est d'expérience que l'enseignement du catéchisme est d'autant plus vivant, d'autant mieux compris qu'il s'inspire davantage de la liturgie. Bien plus, dans la lettre de la Secrétairerie d'État aux Semaines liturgiques italiennes, du 17 juillet 1953, nous lisons que « rien n'est aussi urgent, en cette heure si grave et cependant riche d'espérance, que de rappeler le peuple de Dieu, la grande famille de Jésus-Christ, à la nourriture substantielle de la piété liturgique, réchauffée par le souffle du Saint-Esprit qui est l'âme de l'Église et de chacun de ses fils ». L'enseignement de la liturgie a des rapports étroits avec toutes les branches de l'enseignement théologique : le dogme, la morale, les sacrements, l'Écriture sainte, le Droit canonique. Par elle l'Esprit-Saint a concentré, éternisé et diffusé dans tout le corps mystique les richesses surnaturelles du passé de l'Église, du présent et de l'éternité. Dans ses nombreux ouvrages, le chanoine Croegaert s'est constamment inspiré de ces pensées. Son *Commentaire liturgique* est une mine de renseignements des plus variés qui étale devant le lecteur une ample matière à développements proposée selon l'ordination des catéchismes de la Belgique, du Canada, de la France et de la

Suisse. Dans les explications, tout en réservant la primauté au culte de l'Église, il a voulu grouper autour des différentes leçons catéchétiques une solide documentation recueillie dans les enseignements les plus récents de la hiérarchie de l'Église : encycliques, décrets de conciles, lettres pastorales des évêques. Toute nouvelle question débute par un plan méthodique qui permet d'avoir une vue d'ensemble de l'exposé documentaire et de discerner ce qui est approprié à tel ou tel auditoire, et se termine par une vaste bibliographie contenant un choix heureux de bons auteurs. Les différents énoncés sont divisés par des intitulés bien en évidence. Cette abondante source d'inspiration est livrée aux prêtres, aux religieux ou religieuses, et aux catéchistes dans l'espoir, non seulement de faciliter leur tâche, mais encore de la rendre plus fructueuse. La liturgie n'a-t-elle pas d'immenses ressources pour transposer la doctrine chrétienne dans la pratique de la vie ? Pour que de si précieux volumes puissent être utilisés dans la préparation de sermons sur les fêtes, une table avec renvois ordonne toute la matière selon les thèmes de l'année liturgique. Une autre indique ce qui peut servir à l'explication des rites et des prières du saint sacrifice de la messe. Enfin, une table onomastique détaillée permet de trouver sans peine dans l'un ou l'autre des trois volumes un énoncé de doctrine propre à élucider toute question connexe avec les vérités de foi, la vie chrétienne, les commandements, la prière ou les sacrements.

L'auteur a raison de suggérer qu'on se serve de son œuvre comme d'un répertoire pour orienter les lectures spirituelles et pour nourrir la méditation et la vie intérieure. Ce sont des volumes à recommander à tous les chrétiens soucieux de retourner aux enseignements de leur catéchisme pour en pénétrer le sens et raviver en eux l'intérêt pour les choses de la religion.

Gérard Cloutier, o.m.i.

* * *

Les Enseignements pontificaux. Présentation et Tables par les Moines de Solesmes. *La Paix intérieure des Nations. — Le Corps humain. — La Liturgie. — Le Mariage.* Tournai, Desclée, 1952, 1953, 1954. 17,5 cm., VIII-651, VIII-242-(48), VIII-466-(64), X-418-16*-(71) p.

En face de la recrudescence des théories captieuses, il a fallu, en maintes circonstances, que la papauté redonne à la pensée moderne la seule orientation capable de sauver la civilisation. Depuis deux siècles surtout, et davantage en ces dernières années, les documents émanés du Saint-Siège se sont multipliés, apportant à l'humanité hésitante ou errante la lumière sur nombre de problèmes variés que la science se sentait impuissante à élucider sans se renier elle-même. Les documents pontificaux constituent de nos jours un arsenal où chacun peut trouver l'énoncé des principes immuables sur une foule de questions, de même que la ligne de conduite à suivre dans leur application. Mais un trésor d'une telle richesse se devait d'être rendu facilement utilisable. Les moines de Solesmes se sont donc fait un devoir de préparer une sorte de concordance à la fois verbale, réelle et systématique qui permette de trouver en un tour de main tout ce que les souverains pontifes ont dit ou écrit sur quelque problème social ou culturel que ce soit.

La collection des *Enseignements pontificaux* offre de précieux avantages à ses lecteurs. Elle leur évite de longues et fastidieuses recherches dans les ouvrages où les documents sont donnés selon l'ordre des dates. En un même volume, elle groupe dans une présentation à la fois chronologique et synthétique les textes relatifs à une même matière. Elle permet ainsi une vue précise et complète de la pensée de l'Église. L'indication de la date, du destinataire et, dans les cas où seule

une partie intéresse le sujet du volume, le résumé des parties omises, replacent les exposés doctrinaux dans leur cadre. Toutes les traductions utilisées ont été revues et le texte original des passages difficiles a été placé en note.

Le premier volume de la série s'intitule : *La Paix intérieure des Nations.* En le parcourant, on constate que les papes ont abordé tous les problèmes se rapportant à l'ordre social et à la paix, et qu'ils ont indiqué les tâches les plus urgentes pour vaincre le désordre. Ils ont revendiqué pour l'Église une mission civilisatrice d'un genre tout particulier, ont démontré à maintes reprises l'opposition radicale entre la conception chrétienne de la cité et le naturalisme politique, et ont rappelé que, sans la compréhension et le respect des droits et des devoirs tant des citoyens que de l'État, il n'y a pas de fondement pour une paix véritable. Ils ont aussi signalé les méfaits des fausses doctrines qui, en passant par le libéralisme politique, la fausse démocratie et l'absolutisme d'État, conduisent à la déchéance de la société.

Les progrès réalisés dans le domaine des moyens de transport en ce dernier quart de siècle n'ont pas peu contribué à amener aux pieds du Saint-Père des représentants de tous les peuples et de toutes les formes de l'activité sociale. Les sujets les plus variés ont été traités par Sa Sainteté Pie XII au cours des audiences. Dans un grand nombre de discours, le pape s'est appliqué à rappeler la saine tradition et les principes premiers de la morale naturelle et chrétienne, en rapport avec l'origine, la valeur, l'éducation, l'usage et la destinée du corps humain. Sous le titre *Le Corps humain,* le second volume de la collection groupe les enseignements donnés en ces matières. Il place dans la perspective de la morale chrétienne le juste respect pour le corps humain et fait ressortir la cohésion et l'unité foncière de la doctrine catholique. S'établissant dans un harmonieux équilibre entre le refus de toute vraie valeur et l'engouement pour ce qui est ou semble nouveau, l'Église fait prendre conscience du rôle de chaque élément, de sa valeur pour assurer la destinée sublime du composé humain, créé à l'image de Dieu pour le connaître, l'aimer et le servir avec toutes ses facultés et toutes ses forces.

La Liturgie analyse quelque 125 documents écrits ou oraux dans lesquels les successeurs de Pierre ont traité de questions se rapportant au culte et à la liturgie. Ce volume groupe en une sorte de traité organique toutes les données qui ont trait soit au culte extérieur (rites, textes, musique sacrée, art sacré), soit aux actes liturgiques (saint sacrifice, sacrements, office divin, année liturgique), soit aux pouvoirs liturgiques du prêtre ou des fidèles. On y trouve, dans une coordination parfaite, les notions fondamentales qui servent à définir la liturgie et à établir qu'il y a un seul médiateur et une seule liturgie pour l'Église entière.

Parmi les institutions battues en brèche par les théories modernes, aucune ne semble avoir été l'objet de plus violents assauts que le mariage. Articles, chapitres, livres entiers, conférences de tout acabit lui sont chaque jour consacrés. En face de la marée montante d'idées subversives tendant à rien moins qu'à « une grave inversion de l'ordre des valeurs et des fins fixées par le Créateur lui-même », Rome s'est appliquée à donner aux époux et aux futurs époux la connaissance exacte de la vérité sur leurs droits et leurs devoirs. Des enseignements de l'Église on trouvera dans *Le Mariage,* non les décisions du Saint-Siège et les prescriptions canoniques concernant la législation matrimoniale, mais plutôt les nombreuses mises en garde contre les erreurs qui sapent la base même de l'institution familiale, et un appel renouvelé à une action concertée pour le retour à l'idée divine du mariage.

L'œuvre des bénédictins de Solesmes est moins une collection pour les bibliothèques qu'une série de volumes que chacun voudra avoir sur son bureau de travail. A tous, prêtres, maîtres et hommes publics, ces livres d'un format commode

permettront de recourir sans cesse à la pensée authentique de l'Église dans leurs contacts, leurs démarches et leurs entreprises. Souhaitons que la série s'allonge rapidement et que chaque nouveau titre contribue à faire mieux connaître l'enseignement du Saint-Siège.

Gérard CLOUTIER, o.m.i.

* * *

Sœur GENEVIÈVE GALLOIS, o.s.b. — *La Vie du petit saint Placide.* Paris, Desclée, 1954. 17 cm., 226 p.

A la date du 5 octobre le martyrologe fête la mémoire de saint Placide, disciple de saint Benoît et, en beaucoup de lieux, patron spécial des noviciats. Bénédictins et Bénédictines ont toujours eu une grande vénération pour ce saint martyr. Cette estime, ils l'ont formulée au cours des siècles en une série de dires remarquables par leur brièveté, leur humour, leur originalité, leur naïveté même, et se rapportant aux incidents marquants, ou aux traits piquants de la vie du petit Placide. Grâce à sœur Bénigne, ces derniers ont été croqués sur le vif en une suite de tableaux où s'entremêlent crayonnages et légendes d'un style très ancien. Ce genre bien spécial amuse le lecteur, pique sa curiosité et déroule sous ses yeux un vrai petit traité de vie intérieure par l'image.

Gérard CLOUTIER, o.m.i.

* * *

MARCELLE PÉLISSIER. — *Dominique Savio, cet « As »...* Paris, Téqui, 3e éd., 1954. 17 cm., XIV-142 p. (Collection « Présence du Catholicisme ».)

L'auteur s'adresse aux enfants. Un jeune garçon, Jean-Marie, raconte à un compagnon l'histoire de ce « garçon comme nous » que fut saint Dominique Savio. La maman intervient à chaque chapitre pour compléter et nuancer le récit déjà si pénétrant. La narration emprunte le langage ainsi que les manières de sentir, de penser et de réagir des jeunes. Ce livre saura leur plaire et les faire prier. Il se recommande donc à l'attention des éducateurs toujours à l'affût d'écrits aptes à convaincre leurs protégés qu'ils doivent faire le bien et le faire « dans la joie ».

Gérard CLOUTIER, o.m.i.

* * *

Cardinal FRANCIS EHRLE. — *Zur Enzyklika « Æterni Patris », Text und Kommentar.* (Text and commentary to the Encyclic « Æterni Patris »), and other two essays, with the author's biography. Published by Msgr Francis PELSTER, S.J., (Rome), on the occasion of the 75th anniversary of the publication of the Encyclic. Rome, Edizioni di Storia e Letteratura, 1954. 25 cm., 202 p.

Msgr Pelster's volume is published as the 6th in the series of "Sussidi eruditi" (Learned supplements), and belongs to the polyglottic publications of ecclesiastical literature, three different languages being used in one volume. The Encyclic itself, which was made public by the late Pope Leo XIII in 1879, is published in *Latin,* while Cardinal Ehrle's commentary to the text of the Encyclic and the text of one of his two other essays, as well as Msgr Pelster's introduction and biography on Cardinal Ehrle in *German,* and the second essay by Cardinal Ehrle in *Italian.*

The Papal Encyclic, in which the great Pope emphatically stressed upon the importance of St. Thomas Aquinas' scholastic philosophy, receives a fine and thorough analysis by Cardinal Ehrle. As faith needs knowledge and knowledge

needs faith, this 'vicious circle' led Christianity to the recognition of the existence of a personified God, the immortality of soul, the doctrines of a Plato and finally, to the restoration of our Christian philosophy. As the late Cardinal says: "The faith sets free intellect from errors, defends it and enlarges our stock of knowledge with treasure" (p. 42). Consequently, the fostering of philosophy became an imperative necessity for Christian scholars whose activities soon paralyzed the dubious efforts of Bacon, Descartes and Kant. The second part of Cardinal Ehrle's commentary is devoted entirely to the discussion of the fighting disputes which crystallized around St. Thomas Aquinas' scholastic philosophy during the XIII-XVIII centuries. The criticisms of the "professors of Paris", and those of the universities of Oxford and Cambridge give a colourful historical background to the study of Christian philosophy for the restoration of which the lion's share belongs to our monastic orders, and among them, — as 'primus inter pares' —, to the great scholars of the Dominicans.

It was a useful idea on behalf of M^sgr^ Pelster to publish in the same volume two other essays by the late Cardinal Ehrle. Both of them deal with the methodical problems of mediaeval manuscripts, thus giving a practical completion to the preceding "chef d'essay" of the Cardinal. One is entitled: *Das Studium der Handschriften der mittelalterlichen Scholastik,*[1] while the other: *Nuove proposte per lo studio dei manoscritti della Scolastica mediœvale.*[2] In these essays Cardinal Ehrle strongly emphasizes the importance of thorough study of the indexes to the "Question es quodlibeticae and disputatae", which are the most reliable mirrors in the range of ideas because they make us familiar with problems which greatly occupied the educated circles, particularly the representatives of ecclesiastical science, in their research work concerning the leading principles of the political and social life during the Middle Ages. The eminent author does not fail to point out that: "... These indexes will be of great importance not only to the philosophers and theologists, but also to the socio-politicians and national-economists, supplying them with valuable information" (p. 164).

The last chapter of the volume contains the biography of the late Cardinal Ehrle, by M^sgr^ Pelster, which is written in the spirit of great reverence and esteem of one of his eminent students and admirers. Cardinal Ehrle was born in 1845 in Isny, Wuerttemberg, Germany, and he completed his theological studies in Muenster and Maria Lach. He spent 4 years in Ditton Hall, England, where he was consecrated to priesthood in 1876. He spoke several languages (English, French, German, Latin, Italian, Spanish), and although he has never been a regular student at any university, he was awarded the Doctor degree of "honoris causa" by eight German and foreign universities. He was active first as the Editor of the *Voices from Maria Lach,* the well known periodical of Jesuit Fathers (during Bismarck's "Kulturkampf" exiled to Brussels) and later, for almost twenty years, as the Librarian of the Vatican Library (1895-1914). This was his most active period as an author; during this time he published many invaluable volumes in the field of ecclesiastical literature, — among others, — the standard works on the history of the Papal libraries in Assissi, Perugia and Avignon. After serving the Vatican during the rules of four Popes: Leo XIII, Pius X, Benedict XV, and Pius XI, he received the Cardinal hat from the latter. Cardinal Ehrle lived a patriarchal age of almost

[1] Originally published in the German *Zeitschrift fuer Katholische Theologie,* 1883, No. 7, p. 1-51.

[2] Originally published in *Gregorianum,* 1922, p. 198-218.

90 years and died on March 31, 1934. "Cursum consummavi, fidem servavi; in reliquo reposita est mihi corona iustitiæ", were his last words.

The late Cardinal's biography should perhaps been placed *before*, rather than after the two essays of the Cardinal in the volume, so enabling the readers to know something more about His Eminence when reading his dissertations. And finally, may it also be mentioned, that two different dates are published in the biography as to the celebration of the 80th birthday of Cardinal Ehrle, which took place in the presence of the Holy Father. On page 192, this event is shown to have taken place on November 4, 1924, while on page 195, it is given as December 11, 1924. As he was born on October 17, 1845 (assuming this to be a correct date), his 80th birthday evidently has to fall on October 17, 1925.

S. A. Czako, Dr.Pol.Sc.,
Faculty of Social Sciences.

* * *

Luigi Albertini. — *The Origins of the War of 1914.* II. *From the Sarajevo outrage to the Austro-Hungarian general mobilization.* Oxford University Press, 1953. 25 cm., 727 p.

The second volume of Albertini's gigantic publication [1] on the origins of the first world war makes him a prominent diplomatist commenting on the dramatic events of those five "fateful weeks" which followed the Sarajevo tragedy. It is really unique in the diplomatic history to have such a voluminous work which deals exclusively with the diplomatic events occurred within one month ! Up to the present no other diplomatist tried to analyze such a short period of European diplomacy with such a detailed thoroughness and exactness like the late Italian Senator.

The description of the murder of Archduke Francis Ferdinant and his wife and the disgraceful arrangement for their funeral in Vienna by Prince Montenuovo, Lord-Chamberlain of ceremony of the Imperial and Royal Household, of Italian origin (on account of the morganatic origin of Francis Ferdinand's consort [2]), are masterpieces also from the literary point of view. The hatred of the Italian aristocrat against the former Bohemian Countess Sophie Chotek (later Princesse Hohenberg) had no limits. At their funeral ceremony he arranged for her coffin to be placed on a lower level than that of her husband, and a pair of white gloves and a black fan were the only items placed on her coffin, reminders of her former subordinate position as a lady-in-waiting in the court of Archduchess Isabelle (wife of Archduke Frederick of Habsburg). "Neither the Emperor-King, nor the Archdukes sent wreaths. The only flowers were those sent by the diplomatic corps and the Hohenberg children, who, however, were not allowed to attend their parents' funeral service, which was also marked by the absence of all foreign royalties", so Albertini reports (p. 117). Reading this dramatic report to-day, from the perspective of 40 years, one does not wonder that centripetal antagonism and unlimited hatred finally culminated in the complete dissolution of this — using the well known Churchillian phraseology — "ramshackle" Habsbourg Monarchy.

Subsequent chapters deal with the reactions of the Austro-Hungarian and

[1] The first volume of Albertini's book was reviewed in the January-March issue of our Review, p. 126-127.

[2] Incidentally Montenuovo himself was an offspring from a morganatic marriage, as he happened to be a grandson of Napoleon's second wife: Marie-Louise (daughter of Austrian Emperor Francis) by her morganatic marriage with Count Neipperg.

German diplomacies, those of the Triple Entente to the Austro-Hungarian-Serbian tension, as well as San Giuliano, Italian Foreign Minister's views and actions. Although they were previously discussed in many memoirs and diaries of European diplomats, however, not with the exactness and extensive specification as pictured by Albertini. The presentation of the Austro-Hungarian ultimatum in Belgrade by Baron Giesl and the striking disinterestedness and demonstrating absence by Pachitch, the Serbian Prime Minister ("incidentally" on a trip in Southern Serbia during these fateful days), are analyzed by the same fascinating dramatization as the details in connection with the interventions by Sir Edward Grey and Sazanov, the Russian Foreign Minister, as well as those which describe the role of the hesitating French diplomats.

In the second half of the huge volume, the author comments on the Serbian reply and the rupture of the Austro-Hungarian-Serbian relations, as well as the failure of all mediation-proposals on behalf of the other foreign powers with an unprecedented logic and lucidity.

The details of the declaration of the war and the chronological history of the various orders of mobilizations by the European powers, conclude Albertini's second volume, the reading of which is really a "must" for everybody who wants to understand and study the genuine background of the five "fateful weeks" (from June 28 to August 4, 1914) preceding the outbreak of the First World War.

S. A. Czako, Dr.Pol.Sc.,
Faculty of Social Sciences.

* * *

Mario Einaudi and François Goguel. — *Christian Democracy in Italy and France.* Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press, 1952. 23 cm., 229 p.

As Professor Einaudi indicates in the preface of his study: this volume is part of the "French-Italian Inquiry" started at Cornell University in 1949 with the support of the Rockefeller Foundation. His study on the development of "Christian Democracy in Italy" takes up about half of the volume (96 pages) giving a conceise and very instructive survey of the more significant achievements of Italian Christian Democracy from Luigi Sturzo's troublesome period to the victory of the Christian Democrats under the able leadership of the late de Gasperi. Excellent are the author's analyses which deal with the historical background of the conflict of Church and State before and during the first world war, the Fascist period, — and his comments on the settlement of this conflict by the Lateran agreement. However, the history of the struggle for the creation of a modern Party program and the new Constitution set up by the Christian Democrats for the young Italian Republic as pictured by Prof. Einaudi, is one of the most interesting parts of his thorough study. His summeries of "Arithmetic of the 1948 elections" and his last chapter dealing with the "future" of the Christian Democratic Party in the political life of Italy, particularly excel by their lucid style and manner. A very comprehensive selected bibliography (about eight pages) terminates the first part of the volume which, without any exaggeration, may be regarded as the first political "catechism" of modern Italian Christian Democracy, ever published in English.

The second part of the volume is written by François Goguel, the well known expert on French political problems, published under the title: *Christian Democracy in France.* M. Goguel's analysis give a detailed and extremely impressive survey

on the origin, founding, program, organization and tactical issues of the "Mouvement Républicain Populaire" (M.R.P.). He also gives a very good description of the role of Francisque Gay, Gilbert Dru, Georges Bidault and Robert Schuman, and others, who contributed greatly to the success of the present Party. Interesting are some behind-the-scene particulars of General De Gaulle, pictured within the framework of France's political rebirth after World War II, as well as the widely known party-political antagonism around the Constitutional issue in 1945-46, which consumed so much vital energy of the various French political Parties.

M. Goguel also gives a highly interesting summary on the rarely touched problem: "What the M.R.P. would like to be ?", and "What the M.R.P. is in reality ?" In the conclusion of his outstanding study the author replies masterly also to the above questions, pointing out that: "The M.R.P. appears as a typical center party, a party which cannot break completely with the right nor with the left. This is a difficult situation, but one which is decisive in maintaining political stability. Nothing indicates that the M.R.P. will not in the years to come be equal to the tasks which thus devolve upon it as a result of the political composition of the National Assembly and its own marginal position. But, also, nothing indicates that it will be able to overcome all the difficulties which are involved in the complete realization of its aims" (p. 224).

S. A. Czako, Dr.Pol.Sc.,
Faculty of Social Sciences.

* * *

Josef Piefer. — *La Fin des Temps.* Paris, Desclée de Brouwer, 1953. 18,5 cm., 202 p. (Textes et Études philosophiques.)

Dans la collection « Textes et études philosophiques », cet ouvrage, qui porte comme sous-titre *Méditations sur la philosophie de l'histoire* et qui fut traduit de l'allemand par Claire Champollion, indique le sens de l'histoire, tel que nous l'offrent la théologie et la philosophie, et montre comme il est impossible sans la foi de penser l'histoire selon la vérité et plus impossible encore de la vivre. Après avoir mentionné la différence entre l'objet de l'histoire et celui de la philosophie de l'histoire, entre la description des événements humains et leur profonde signification, l'auteur définit l'histoire comme une marche à partir d'un commencement en direction d'une fin, et rappelle que ce qui se passe, au fond, dans l'histoire c'est le salut ou la perte de l'homme et que seuls les croyants peuvent saisir la perspective eschatologique, parce qu'ils perçoivent la lumière que les vérités de la foi projettent sur la réalité historique. « Celui qui accepte dans la foi la prophétie apocalyptique au sujet de la fin des temps est en mesure de voir davantage dans la réalité concrète historique... L'État totalitaire, du point de vue de la pensée libérale, peut sembler quelque chose d'extrêmement étonnant dans l'Europe du XXe siècle, quelque chose d'inouï, d'incroyable, d'inhumain, d'imprévu; tandis que celui qui médite sur l'histoire dans la perspective de l'Apocalypse appréhende exactement, dans ses tendances et ses structures historiques internes, cet État totalitaire, il y « reconnaît », sans surprise, une préfiguration atténuée de l'« État de l'Antéchrist. »

L'auteur conçoit la fin des temps, non comme une annihilation de la création, mais comme une « transposition » du temporel dans l'intemporel, et il s'applique à décrire ce que sera l'aspect du monde « au moment où l'Ange de l'Apocalypse élèvera la main pour jurer qu'il n'y aura plus désormais de temps ».

Citant nombre de penseurs, tels que Donoso Cortes, le cardinal Newman, Soloviev, Théodore Haecker, Alfred Weber et Christopher Dawson, l'auteur rappelle que, malgré tous les progrès techniques, l'humanité s'achemine vers une décadence culturelle et morale, vers une catastrophe, dont on peut déjà distinguer des symptômes, qui provoquent le pessimisme, le défaitisme et le désespoir chez ceux qui n'ont pas la foi. Il analyse la doctrine rationaliste du progrès et montre à quelle impasse conduit la pensée des incroyants.

Puis, il élucide l'idée d'Antéchrist, qui est la forme sous laquelle apparaît à son degré le plus radical la « dissonance » introduite dans le monde historique par le péché et qui sera probablement une organisation mondiale, un pouvoir politique instaurant la plus mortelle de toutes les tyrannies. On ne peut s'empêcher de remarquer que cet État totalitaire, avec sa fureur antireligieuse, son régime de violence, sa propagande mensongère et son astuce diabolique, est déjà parmi nous, et que le nombre de ceux qui adorent la « bête » et qui sont ses victimes est déjà incalculable. Devant l'apostasie quasi générale, où « tout ce qui a nom le monde » s'unira contre l'Église, celle-ci deviendra l'« Ecclesia Martyrum », et le martyr chrétien sera seul à défendre non seulement le surnaturel, mais aussi le naturel, la loi naturelle, la dignité et la liberté de la personne humaine.

L'attitude des chrétiens, ce n'est pas tant de considérer constamment la possibilité de la catastrophe finale que de s'y tenir prêts et d'agir pour le bien car, éclairés par la foi et fortifiés par l'espérance, ils savent que la fin des temps comporte la défaite de l'Antéchrist, la victoire finale de l'Église et le retour triomphant du Christ.

Telles sont quelques-unes seulement des méditations profondes sur la fin des temps que suscite l'auteur, qui traite aussi d'une foule d'autres questions connexes, et nous ne saurions trop recommander la lecture attentive de cet ouvrage d'un croyant et d'un philosophe de l'histoire.

Henri Saint-Denis, o.m.i.

* * *

Paul Steven. — *Éléments de Morale sociale.* Paris, Desclée, 1954. 20,5 cm., VIII-612 p.

L'auteur a eu l'heureuse idée de traduire d'importantes sections de son traité *De Justitia*, déjà publié dans la synopse théologique de M. Tanquerey, et de compléter cet exposé doctrinal de manière à offrir aux prêtres, aux séminaristes, aux intellectuels une sorte de précis de la morale sociale. La matière y est présentée dans l'ordre logique et sous forme didactique. Une première partie explique quelques questions préliminaires, notions générales, doctrines économico-sociales, exigences morales de la vie sociale. Dans les autres, on étudie successivement les positions doctrinales de l'Église par rapport à la vie familiale, à la vie professionnelle, à la vie civique et à la vie internationale. Sa parfaite ordination ainsi qu'un index alphabétique font de cet ouvrage à la fois un aide-mémoire détaillant les principes de base de la morale sociale, et un livre de consultation idéal pour qui a souci d'acquérir des connaissances nuancées et de posséder un vocabulaire précis, conforme à l'enseignement de l'Église, sur nombre de questions récentes. Ce précieux traité est un appel à l'action. Il contribuera à la diffusion de la saine doctrine, au maintien et au perfectionnement de l'ordre social.

G. C., o.m.i.

* * *

Cahiers Laënnec, vol. 14, n° 1, 1954. — *L'information médicale du public.* Paris, Lethielleux, 1954. 23 cm., 48 p.

Ce premier numéro de la série 1954 des *Cahiers Laënnec* est consacré aux moyens à prendre pour que le public soit renseigné correctement sur la médecine et ses progrès. Il semble souhaitable que l'information, la vulgarisation médicale, qui se fait par la presse ou la radio, soit en étroite liaison avec les médecins. On parle beaucoup, de nos jours, des méthodes de « public relations », et il est sûr que le public a besoin d'être guidé et informé objectivement par ceux qui s'y connaissent.

Dans la présente brochure, plusieurs professeurs du Collège de France et de la Faculté de Médecine de Paris abordent le problème de l'éducation du public et du malade par le médecin. Il devrait y avoir dialogue entre médecin et malade, ne fut-ce que pour ancrer la confiance de celui-ci et assurer sa coopération; et on peut se demander si l'ésotérisme de certains praticiens est nécessaire. Un traitement médical ne serait-il pas plus profitable, s'il était en partie compris par celui qui l'accepte ? Après tout, la médecine n'est pas de la magie, et il n'y a aucune raison que le médecin se drape dans le mystère.

Henri Saint-Denis, o.m.i.

* * *

Cahiers Laënnec, vol. 14, n° 2, septembre 1954. — E. Huant, *Biologie et Cybernétique.* Paris, Lethielleux, 1954. 23 cm., 96 p.

Depuis que le mathématicien Wiener a inventé la science et le vocable de « cybernétique », qui étymologiquement veut dire « pilote de navire », des efforts ont été faits pour établir une corrélation entre la physique mathématique et la neuro-physiologie. L'occasion de la naissance de cette science consistait à prévoir scientifiquement la meilleure riposte possible à l'attaque d'un avion ennemi. Il s'agissait de l'auto-régulation par rétro-action, analogue au « feed-back » des machines électroniques, qui fait agir les variations de l'effet sur un des facteurs d'un mécanisme. Le docteur Huant, auteur de ce numéro de la collection *Cahiers Laënnec,* analyse la tendance à la mathématisation du fait biologique et compare les automatismes artificiels avec les comportements divers des êtres vivants et avec les processus de la régulation psychique.

Bien que l'auteur soutienne « qu'on peut avoir de sérieuses raisons de supposer que les premières activités vitales ne se sont éveillées au sein de la matière organique que sous l'impulsion de radiations cosmiques », et que « la vie apparaît comme une libération de forces électroniques se développant à travers le déterminisme physico-chimique, mais constamment guidée et endiguée par des couplages bio-cosmiques réversibles dont nous connaissons deux éléments essentiels : le couplage ultra-violets, ozone, et celui des photosynthèses et des oxydations », il n'est pas près de confondre les auto-réglages naturels et les mécanismes artificiels, mais reconnaît que la matière vivante est susceptible d'invention et a une finalité autrement souple et changeante que ce qu'on pourrait appeler la « finalité » d'une machine, et il affirme « l'idée d'une régulation générale du Cosmos qui dépasse même la Biologie ».

L'homéostasie biologique, terme forgé par le physiologue américain Cannon pour désigner le maintien à une valeur constante de la composition physico-chimique du milieu intérieur, n'est pas seulement une recherche d'équilibre, mais

elle est cela dans un plan dynamique de conservation et de perpétuation. La simple finalité d'équilibre des palettes d'Ashby, que les cybernétistes offrent comme un modèle d'auto-régulation, est un jeu d'enfants à côté de la finalité organique. Les modèles mécaniques des machines à programme et de l'homéostat ne résolvent pas du tout la nature profonde des faits biologiques. Alors que Ashby, chef du service des recherches à Bornwood House, maison pour aliénés dans le Gloucester en Angleterre, prétend qu'il est possible de construire une « machine qui pense », l'auteur rappelle que, tandis que la machine agit sur une multiplication d'actions simples, l'esprit semble surtout agir sur une réduction d'actes complexes et a une polyvalence d'applications que ne peut présenter la machine électronique. Les machines à calculer, même transformées en « machines à raisonner » par l'adaptation à la logique binaire, ne seront que des machines à programme; certes, elles pourront résoudre des problèmes très compliqués, mais elles ne résoudront que les problèmes pour lesquels elles ont été construites et ne résoudront pas les autres problèmes infiniment plus simples pour lesquels elles n'ont pas été construites.

Tout en admettant que la cybernétique puisse projeter quelque lumière sur les conditions matérielles de certaines régulations organiques, l'auteur s'insurge cependant contre « ceux qui veulent réduire les mécanismes du psychisme à l'automatisme des constructions strictement matérielles » et il établit qu'il n'y a pas d'explication entièrement mécanique de la vie et que le vitalisme animiste, qui revendique la finalité intrinsèque du vivant, ne saurait être remplacé par une théorie physico-mathématique comme la cybernétique.

Henri Saint-Denis, o.m.i.

* * *

Mason Wade. — *The French Canadians.* Toronto, The Macmillan Company, 1955. 22 cm., 1,136 p.

Le but de cet ouvrage est d'expliquer la formation du groupe ethnique canadien-français et ses caractères particuliers. Conscient des difficultés du sujet, l'auteur y a consacré dix années d'étude, et les références qu'il indique à la fin de chacun de ses chapitres témoignent de l'étendue de son information. Les connaissances théoriques que procure la consultation des documents ont d'ailleurs été complétées par l'expérience d'un séjour de deux années à Québec et de nombreux voyages à travers le Canada. Nous sommes ainsi en présence d'un livre sérieux dont l'unique fin semble être la recherche de la vérité historique; sa valeur et sa qualité sont très différentes des impressions de touriste consignées ces dernières années dans les grandes revues américaines par certains compatriotes de M. Mason Wade. En conséquence, nous avons raison de croire que son livre sera aussi utile aux États-Unis qu'au Canada.

Il résulte de cette étude un portrait des Canadiens français auquel nous ne sommes pas habitués; c'est peut-être un bon signe et c'était de toutes façons inévitable, puisque l'auteur s'était proposé de faire quelque chose de différent de ce qui existait au Canada. En effet, l'histoire telle qu'elle est faite chez nous ne l'a pas enthousiasmé : d'après lui, les Canadiens français ont fait de leur histoire un genre épique, tandis que leurs compatriotes de langue anglaise ont souvent refusé d'envisager les réalités d'un problème qui les embarrasse. En conséquence, nous avons sur toutes les questions importantes de l'histoire du Canada une thèse et une antithèse. Mason Wade a pensé que le moment était venu de faire la synthèse et sa qualité d'étranger lui a paru le mettre en mesure de tenir la balance égale entre les deux partis pour lesquels il se dit également sympathique. C'est une belle audace, mais c'est beaucoup oser.

Passons rapidement sur quelques détails qui plairont aux uns et déplairont aux autres. L'histoire n'est pas écrite afin de plaire et Mason Wade s'est guidé sur le conseil de Léon XIII, qui recommandait aux historiens de ne rechercher que la vérité et de ne pas craindre de la dire. Ces vérités d'ailleurs ne sont pas entièrement nouvelles et ces dernières années, un certain nombre d'historiens canadiens-français les ont clairement indiquées. Quoi qu'on dise, nous ne sommes pas entièrement dépourvus d'historiens sérieux au Canada français.

C'est dans son ensemble qu'il faut juger l'étude de Mason Wade. A-t-il bien saisi la réalité sans faire de thèse comme il le reproche à ses devanciers ? Tout en admettant que Wade s'en est approché beaucoup plus près qu'eux, il est difficile de ne pas voir qu'il a lui aussi filtré les faits à travers certaines catégories. Pour bien marquer ce qui distingue les Canadiens français il a beaucoup insisté sur leurs particularités, mais l'histoire complète doit tenir compte aussi des ressemblances. Autrement, on n'aboutit qu'à la caricature. Il avoue lui-même qu'il a attaché beaucoup d'importance aux extrémistes, beaucoup trop sans doute, puisque ces messieurs n'ont certainement pas sur la masse l'influence qu'il leur attribue. Enfin, il a réussi une esquisse acceptable aux gens de bonne volonté et c'est déjà un grand mérite, mais ce n'est qu'une esquisse. D'ailleurs, qu'on le croie ou non, les historiens sont aujourd'hui beaucoup plus modestes qu'autrefois : ils ne pensent plus pouvoir atteindre le rigoureux objectivisme prôné par les positivistes. Pour ne pas être déçu, il vaut mieux n'exiger des historiens que ce qu'ils peuvent donner.

P. Corriveau, o.m.i.

* * *

Anna-B. Montreuil. — *Three came with gifts.* Toronto, Ryerson Press, 1955. 23 cm., 60 p.

Mrs. Montreuil, who is translator in one of the Departments of the Quebec Government, relates the heroism and devotion of three French ladies, who, widowed early in life, came to Canada, in 1639, to found the Hôtel-Dieu and the Ursuline Convent of old Quebec. In this story of the first hospital and the first cloister and convent in Canada, the author restricts her sketchy narrative to the French regime.

The youthful Duchesse d'Aiguillon, who, aided by three nuns of the Augustinian order, established the first hospital on this continent, Madame de la Peltrie, patroness of the Ursulines of Quebec, and a third lady, who had been Madame Martin before becoming an Ursuline nun in France, and who was the first superior of the convent in Canada and is universally known as the Venerable Marie de l'Incarnation, were the "three who came with gifts".

Very informative and pleasant to read, though of ordinary literary merit, this small book, with merely sixty pages of text, may seem to some people rather expensive at $3.50; however, it should be said that there are about fifty illustrations of great historical interest, which add considerably to the value of this work prompted by a deep admiration for the three saintly and courageous women, who contributed so much to the religious spirit of New France.

Henri Saint-Denis, o.m.i.

* * *

Henri Agel. — *Le Cinéma.* Paris, Casterman, 1954. 20 cm., 352 p.

De la collection « Synthèses contemporaines », cet ouvrage destiné aux éducateurs, qui veulent exercer une influence sur le goût du public, considère tout

d'abord les progrès techniques réalisés depuis l'invention du cinématographe (1895) jusqu'au récents cinérama et cinémascope (1953). La majeure partie du livre traite du « langage du film » par rapport à l'image, au montage, à l'élément sonore, à la couleur, à la lumière, au décor, aux interprètes, aux procédés spéciaux, comme le trucage. Ces connaissances sont essentielles si l'on veut apprécier l'aspect esthétique de ces productions.

Le chapitre sur « la signification du film » tâche de réagir contre la paresse et la passivité de la plupart de ceux qui vont au cinéma et de les amener à penser sur le message idéologique de l'image, bien que l'auteur admette qu'il y a des éléments défavorables à l'activité mentale. En réponse à la question « Pourquoi le public va-t-il au cinéma ? » il soutient que la majorité y trouve une évasion, un « opium » permettant de s'abandonner à une existence d'emprunt. Se basant sur des enquêtes faites à Paris et à Bruxelles, il affirme que moins du tiers des films montrés dans les théâtres de ces deux villes durant un certain laps de temps, méritait d'être vu, et il déplore l'infantilisme, la médiocrité, quand ce n'est pas la perversité, de la plupart des films.

Dans un chapitre sur « l'histoire du cinéma », l'auteur présente, en un long tableau schématique, la liste à peu près complète des principaux films, surtout français, américains et anglais, produits depuis le film de Lumière « La sortie des usines », déjà ancien d'une soixantaine d'années.

Une « initiation au cinéma » est nécessaire pour l'intégrer dans la culture secondaire, pour éviter une attitude de docilité dénuée de tout sens critique à l'égard de n'importe quel film, pour favoriser une compréhension plus parfaite du langage cinématographique et y voir un mode d'expression plastique et d'investigation intellectuelle et morale, en un mot, pour former le goût et le jugement des jeunes et obtenir d'eux une rigueur, une exigence qui, dans l'avenir, leur permettra de boycotter, ne fût-ce que par l'abstention, le mauvais cinéma. Après avoir insisté sur la raison d'être d'une telle initiation, l'auteur décrit les procédés à suivre dans cette éducation du public, à savoir : la sélection graduée des films, leur présentation et la direction des débats qui suivent la projection.

La conclusion, intitulée « Les chrétiens et le cinéma », envisage les chrétiens, non pas tant comme producteurs que comme « consommateurs », comme public, qui devrait être avisé et judicieux et, dans la masse des spectateurs, occuper une place « entre la foule qui consomme rituellement un certain nombre de produits toxiques et énervants appelés films, le bloc des engagés qui se sert de l'écran comme d'une tribune et le petit groupe d'esthètes qui célèbre une liturgie ésotérique en l'honneur du septième art ».

Parmi plusieurs appendices à la fin du volume, on remarque une liste plutôt incomplète, avec cote morale, de films pouvant convenir à un ciné-club de jeunes.

En somme, cet ouvrage, où les considérations techniques, esthétiques, intellectuelles et morales s'entremêlent, sera utile à ceux qui voudraient organiser un ciné-club et auraient à cœur d'exploiter ce qu'il peut y avoir de valeur culturelle dans les spectacles cinématographiques.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

* * *

CLAUDE FRANCIS. — *Divertissements littéraires.* Tome I. *Moyen Age et Renaissance.* Les Trois-Rivières, Éditions trifluviennes, 1954. 21 cm., 394 p.

Mlle Francis a rendu un grand service à notre jeunesse étudiante et particulièrement aux jeunes filles des instituts familiaux, en publiant ce premier volume d'une série de quatre intitulée *Divertissements littéraires.* Les trois autres volumes porteront sur *Les XVIIe et XVIIIe siècles, Les XIXe et XXe siècles* et *La littérature canadienne.*

Au lieu d'être une simple anthologie, comme il y en a tant, cet ouvrage offre, outre une abondance de « morceaux choisis », des considérations judicieuses sur l'histoire générale, l'architecture, la sculpture, la peinture, le costume, la vie sociale et familiale. Les textes médiévaux transposés en français moderne et intelligible, gardent toute leur saveur et sont présentés d'une manière inusitée, puisqu'ils sont enchâssés dans un contexte, qui les situe dans leur temps et les rend bien vivants.

Précédés d'une introduction substantielle sur le moyen âge, les textes de cette époque sont groupés ainsi : « Chez Marie de Champagne à Troyes à la fin du XIIe siècle »; « Veillée de château : XIIIe siècle »; « La chambre des dames : XIVe siècle »; « Mystères et miracles »; « Jeux, farces et soties »; « Chez Charles d'Orléans à Blois en 1460 ». Dans cette partie, qui contient de nombreux extraits, dont plusieurs de Chrétien de Troyes, on trouve six poèmes de François Villon et une douzaine de Charles d'Orléans. Et, dans la section qui traite de la Renaissance, il y a une soixantaine de poésies, dont plus d'un tiers sont de Pierre de Ronsard.

Ce livre, qui est une joie pour l'esprit, est aussi un délice pour les yeux, car il est agrémenté de nombreuses et superbes illustrations. Près de 200 photographies reproduisent des tableaux, des enluminures, des tapisseries, des statues et des monuments historiques. Tout cela aidera à se placer dans le milieu et le climat qu'il faut pour apprécier les chefs-d'œuvre littéraires de l'époque. Autre fait, qui n'est pas sans intérêt, la notation musicale de plus d'une ancienne chanson nous est donnée en même temps que les paroles.

On ne peut s'empêcher de s'émerveiller de la perfection typographique de cet ouvrage, qui dépasse d'emblée tout ce qui a jamais paru au pays.

Pour cette réussite littéraire et artistique, l'auteur, dont l'érudition et le jugement sont reconnus, mérite de vives félicitations. Il convient aussi de savoir gré au directeur des instituts familiaux de Québec, Mgr Albert Tessier, d'avoir su encourager Mlle Francis à entreprendre une telle œuvre, qui sera un facteur important d'éducation et de culture humaniste au Canada français. Dans un *Mot à l'auteur,* Mgr Tessier exprime son entière satisfaction; et ce sera sans aucun doute le même sentiment qu'éprouvera tout lecteur qui aura le bonheur de prendre connaissance de ce volume d'une valeur incontestable.

Nous ne pouvons qu'envier les élèves qui auront l'avantage d'être initiés aux beautés de la littérature française sous la conduite d'un tel guide, qui saura transformer en plaisir et divertissement profitable ce que de lourds pédagogues parviennent parfois à rendre une corvée.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

Avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

L'Église du Silence

L'Église du Silence : expression de S.S. Pie XII pour désigner les catholiques persécutés sous les régimes communistes.

Nous n'avons pas à nous demander si, oui ou non, l'Église de Chine est devenue Église du Silence; le Saint-Père n'a pas l'habitude des paroles vides. Comment donc expliquer ce mot ?

Plusieurs volumes, publiés en ces dernières années, relatent en des centaines de belles pages les souffrances de nos prêtres, missionnaires et catholiques de Chine sous la férule rouge : *Pourpre des Martyrs, Vu en Chine, Les Martyrs de Chine parlent, Aveux spontanés, J'ai été condamné à la liberté, Tempête sur la Chine* : autant de volumes très intéressants, très objectifs, qui décrivent des centaines, des milliers de faits, d'histoires vécues; qui exaltent la grandeur, la beauté, l'héroïsme de la résistance catholique dans la persécution actuelle. Je n'ai pas mentionné *l'Étoile contre la Croix,* un volume de très haute valeur philosophique (écrit par des missionnaires de Chine, témoins et victimes du régime actuel), qui explique scientifiquement que l'idéologie marxiste doit faire la persécution religieuse, et comment elle la conduit.

Vous auriez là de quoi satisfaire votre légitime désir de savoir; de quoi comprendre mieux la grande pitié de l'Église de Chine, les souffrances inouïes de nos chrétiens chinois, de leurs prêtres, de leurs missionnaires, y compris ceux que la police militaire n'a pas encore enfouis dans ses cachots. Mais des malins — je devrais dire des « malicieux » — ont dit, disent encore que c'est là de la propagande des missionnaires catholiques, qui ne peuvent d'ailleurs pas ne pas ainsi parler et écrire. C'est pourquoi j'ai pensé vous faire entendre le président Maotzetung, le grand Manitou de la Chine rouge; et de sa bouche même, arracher le décret formel de persécution religieuse en Chine communiste. Ensuite je dirai ce que j'ai vu, ce que je sais de l'exécution du décret déclarant la religion hors la loi, et ses adeptes, des parias.

* * *

Que dit le président Maotzetung aux six cent millions de Chinois sur qui se prolonge son ombre protectrice ? Je citerai à longs traits son discours fondamental du 1er juillet 1949, année de la formation du gouvernement communiste de Chine.

Notre parti a aujourd'hui vingt-huit ans, dit le président Maotzetung. Il n'est plus un bébé au berceau; non plus un jeune homme, mais un homme fait. A l'instar de tout homme (qui naît, croît, vieillit et meurt), notre glorieux parti est né, s'est accru; il veillira et mourra. Tout comme d'ailleurs le gouvernement de la Chine, tout comme aussi l'armée et la police du peuple de Chine, tout comme enfin les institutions qui font une nation.

Pourquoi ces institutions cesseront-elles d'exister ? Pourquoi n'y aura-t-il plus, un jour, ni gouvernement, ni parti politique, ni armée, ni police ? Parce qu'ils n'auront plus leur raison d'être. Qu'est-ce, en effet, que le gouvernement ? C'est l'instrument de la lutte des classes, pour hâter l'arrivée de l'État sans classe. Quand, dans la nation, il n'y aura plus de classes, il n'y aura plus de lutte; et sans lutte, point n'est besoin d'instrument pour la conduire. Et notre glorieux parti a pour mission de préparer le terrain à cette disparition, de créer les conditions de cette disparition.

Comment préparer les temps futurs de l'État sans classe, sans gouvernement ? En éclairant, en instruisant le peuple sur sa mission, sur son autorité.

Or, poursuit Maotzetung, pour procéder au progrès politique des masses, pour opérer ce lavage de la mentalité politique et sociale du peuple, pour rééduquer la nation tel qu'elle doit l'être, il faut perfectionner l'instrument de la lutte des classes, c'est-à-dire il faut perfectionner le gouvernement du peuple, il faut le rendre puissant et stable.

Pourquoi assurer au gouvernement sa puissance et sa stabilité ? Parce qu'il y a encore maintenant, dans la Chine nouvelle, beaucoup de réactionnaires et de retardataires. Sans un gouvernement puissant et stable, ces réactionnaires et ces retardataires ralentiront la marche en avant du pays.

Comment assurer au gouvernement force et stabilité ? En intensifiant l'importance, la puissance et la valeur du parti communiste

chinois et de ses membres. Le gouvernement actuel est le gouvernement du peuple, sous la direction du parti du peuple, le parti communiste. Donc, conclut le président Maotzetung, plus le parti sera puissant, plus aussi le gouvernement et plus le peuple seront puissants.

En d'autres termes, c'est la proclamation, par le chef du gouvernement et du parti, de l'*État totalitaire.* N'est-ce pas assez clair ?

* * *

Avant d'aller plus loin dans cette pièce de franchise communiste, descendons, si vous voulez bien m'y suivre, dans mon cachot, la cellule n° 15 de la prison de la police militaire de Shanghaï; cette prison s'appelle « détention du ministère de la sécurité publique ». Nous allons y constater une réalisation concrète de la théorie de l'État totalitaire. Dans cette cellule, je ne suis plus Gustave Prévost, mais le criminel 170, avec défense de faire connaître mon nom à qui que ce soit. Nous sommes en janvier 1953.

Assis sur le plancher à mes côtés, le criminel 547 grelotte de froid, car on ne chauffe évidemment pas la prison, et 547 n'en a pas épais sur la peau. Malgré la défense formelle de parler et la surveillance très active du gardien, 547, qui s'ennuie à pleurer, me pose souvent de petites questions; nous sommes devenus des amis d'occasion. Il m'a déjà expliqué qu'il a étudié aux États-Unis les sciences sociales, qu'il regrette d'être rentré en son pays, etc. Aujourd'hui, je lui demande pourquoi il a été arrêté et voici le récit qu'il me fait, en petites phrases lapidaires, les yeux toujours levés sur le guichet de la porte que le gardien ouvre souvent pour constater que... nous ne parlons jamais.

Au temps du gouvernement nationaliste, dit-il, j'étais directeur de la Commission des Ressources naturelles du pays. Nous avions beaucoup de travail, et aussi un gros salaire. Arrivent les rouges. Je deviens un simple manœuvre, dans cette même firme, qui prend le nom de « Comité de Réorganisation économique de la Chine », et que dirigent les communistes. Mon salaire ? J'ai été *forcé* d'en accepter *librement* une diminution; *forcé* aussi de demander *spontanément* au gouvernement une augmentation des heures de travail. J'avais suffisamment pour vivre pauvre, mais j'espérais mieux et un jour je quitte le Comité, puis je m'engage dans une des petites compagnies commerciales que le régime n'avait pas encore nationalisées. Pour un léger

retard à payer mes taxes, je suis arrêté par la police et fais une semaine de prison. « Pourquoi as-tu quitté ton emploi ? me demande-t-on. C'est que tu trouvais tes gages trop bas, n'est-ce pas ? Tu voudrais encore vivre en bourgeois et devenir capitaliste, sucer le sang du peuple, de l'ouvrier. » J'essaie de nier, mais à la fin je dois signer une confession, reconnaître les accusations, promettre amendement. Pour voir si je suis sincère, voici la preuve que l'on exige de moi; voici à quel prix j'ai dû racheter ma liberté : « Tu vas faire à la police une petite enquête sur ce qui se passe autour de toi, à ton travail et dans le quartier où tu demeures; à chaque semaine, tu fourniras un petit rapport écrit des fruits de ton enquête. Nous verrons alors si tu veux vraiment travailler pour le peuple, coopérer avec le gouvernement. » Je rentre chez moi.

La première semaine, pas de rapport écrit. Je vais au bureau de police pour dire qu'il ne se passe rien. Vous comprenez, d'ajouter mon prisonnier, ce n'est pas intéressant de faire des rapports; ça met tout le monde dans des draps et c'est répugnant. Au bureau de police, je reçois une fameuse semonce; on m'accuse de mauvaise foi, manque de coopération, pactiser avec les réactionnaires. Et on me menace de me fourrer dedans. Je prends la pédale douce; je m'excuse et mets sur le compte de l'ignorance ma négligence à écrire un rapport. La police me donne une chance et se rend à ma demande d'explications sur la dite enquête. Voilà ce qu'on me dit, pour ma propre gouverne : « Tu trouves qu'il ne se passe rien ? Mais nous le savons, nous, ce qui se passe. Tu ne nous apprends rien en nous l'écrivant. Tu veux savoir sur quoi enquêter ? 1° Mais que mange-t-on chez vous, dans ton entourage ? 2° Qui va au cinéma, à quel cinéma ? 3° Quels visiteurs reçoivent tes voisins ? 4° De quoi s'entretiennent-ils ? 5° Que dit-on, un peu partout, du gouvernement ? Et que d'autres choses tu peux encore écrire. Retourne chez vous, cette fois-ci; mais sois averti. Si tu n'as pas de rapport la semaine prochaine, tu resteras ici. » Je rentre chez moi.

Que faire ? Écrire ? C'est si compromettant. Ne pas écrire ? Perspective affreuse de la prison. Alors j'opte pour écrire, mais je fais un rapport insignifiant. Tempête de la police. « Tu te ris de nous ! » me disent-ils. Et ainsi de semaine en semaine, de tempête en

tempête, d'intimidation en intimidation, de rapport en rapport, j'ai fini par prendre l'habitude de dire des tas de choses qui étaient anodines pour moi, sans importance, pensai-je; mais qui étaient très compromettantes pour les autres. Sachant que la police enquêtait, que mes voisins enquêtaient, j'ai fini, par crainte de n'en pas écrire assez, par peur de la police qui savait tant de choses, j'ai fini par tout dire, sans trop penser au tort que je ferais à mes voisins. Ne pas rapporter ce que d'autres rapportaient, c'était dangereux pour moi. Écrire ce que d'autres n'écrivaient pas, c'était dangereux pour eux. Et je vivais quand même toujours dans les transes, toujours menacé du cachot, toujours dans cette atmosphère de terreur. Et malgré tout, vous le voyez, on m'a remis dedans, et cette fois pour accusation très grave par la police militaire.

* * *

Sortons du cachot. Vous en avez assez, je pense. Et si je vous disais tout, vous seriez dégoûtés.

Un autre collet blanc, employé dans une banque, me découvrait sa haine du régime, convaincu que je n'irais pas le rapporter aux communistes. « Ils ont fusillé mon père, parce qu'il était un riche fermier et ne cachait pas son antipathie pour le régime. Ils ont dispersé ma famille; ils m'ont exilé au grand Nord, dans une banque où je gagnais tout juste assez pour moi. Je m'étais rendu au régime, sans condition, dans l'espoir d'avoir la vie sauve et un peu de paix. Voilà qu'on m'arrête à mon tour; voilà qu'on me forcera de déclarer librement que la mort de mon père était juste, motivée, nécessaire. De quoi veulent-ils que je m'accuse maintenant ? Quelle confession exigeront-ils de moi ? Je l'ignore totalement. » Et ce pauvre homme ajoutait, les larmes aux yeux, entendez-vous ? un homme de quarante ans, qui pleurait en me disant : « Toi tu es étranger, et tu n'as pas de crimes, pas plus que nous. Et tu seras expulsé. Et bien, de retour en ton pays, fais savoir au peuple, je t'en supplie, tout ce que nous endurons ici. Tu en sais assez pour parler avec connaissance de cause. Dis à tous ce qui en est de cette nouvelle démocratie et de notre bonheur obligatoire, de notre liberté forcée, de notre joie imposée. »

Je n'invente pas un iota. J'avais moi-même douté de l'exactitude de certains exposés. Après l'expérience de quatre ans, libre en terre

communiste, et de trente et un mois de prison, je puis vous assurer qu'en fait de persécution politique et religieuse, la vérité dépasse le possible, les faits dépassent notre imagination.

* * *

Le gouvernement du peuple par le peuple : c'est vrai dans le sens expliqué à moi par le criminel 547. Le peuple devient un instrument, aux mains du gouvernement pour la persécution du peuple. Si la persécution politique s'étend jusque là, jusqu'où n'ira pas la persécution religieuse ?

Revenons à Maotzetung. La mission honorable du parti communiste, poursuit-il, c'est de diriger la Chine, dans la révolution présente, par la nouvelle démocratie au socialisme, puis enfin au communisme. Donc trois étapes dans la révolution : 1° nouvelle démocratie; 2° socialisme; 3° communisme. C'est alors, et alors seulement, que la révolution sera parachevée.

Et Maotzetung en arrive au point crucial de son discours, le décret de persécution religieuse. Le chef du parti expose la situation alarmante de son pays et promulgue les moyens d'y remédier.

La Chine actuelle, dit-il, est retardataire et arriérée, pauvre et méprisée, semi-coloniale et semi-féodale, sans industrie, sans commerce. Pourquoi cet état lamentable ? C'est l'incurie des gouvernements passés; c'est l'oppression des puissances étrangères. Cette oppression des puissances étrangères il l'appelle impérialisme. C'est l'impérialisme manifesté sous toutes ses formes : militaire (guerre de l'opium); politique (traités imposés); économique (traités inégaux); culturel (j'y reviendrai).

Que faire en face d'une pareille situation ? poursuit Maotzetung. Enlever la cause pour que disparaissent les effets. Écraser l'impérialisme pour recouvrer notre autonomie, notre indépendance, nos libertés politiques et économiques.

A ce noble travail, tout Chinois patriote est invité; à l'accomplissement de ce devoir, personne ne peut se soustraire. L'impérialisme, voilà l'ennemi. Voilà le tigre qui nous a toujours dévorés et nous menace encore. Voilà le fauve qui ne nous laisse pas de répit. En présence d'une bête féroce, insiste le chef rouge, il n'y a pas d'indulgence

possible, de compromis, de marchandage. Si vous ne la tuez pas, elle vous dévorera. C'est une question de vie ou de mort.

Et notez bien qu'il n'y a pas de distinction dans les impérialismes; sous quelque forme qu'il se présente, c'est le fauve enragé. Le tigre de la montagne de l'Ouest n'est pas différent de celui de la montagne de l'Est. Si celui-là mange des hommes, celui-ci fera-t-il maigre ? Et notez encore qu'il n'y a pas d'éclectisme possible. On est pour ou contre l'impérialisme. Se tenir sur la clôture, prétendre être neutre, c'est du faux.

Donc : 1° lutte à l'impérialisme; 2° lutte à tout impérialisme; 3° lutte totale à tout impérialisme.

Or, parmi les formes d'impérialisme, Maotzetung a mentionné l'impérialisme culturel. Qu'est-il ? Celui qui se manifeste par l'ouverture et la tenue d'universités et d'écoles, d'hôpitaux et de dispensaires, d'hospices et d'orphelinats, d'églises. En d'autres termes, l'impérialisme de l'Église, c'est l'asservissement à la culture occidentale, véhicule de la civilisation des États capitalistes. Est-ce assez clair ?

Une autre raison pour détruire l'Église, nous la prenons dans la philosophie marxiste.

La religion, y enseigne-t-on, est de la superstition, opposée à la science et au progrès. Donc elle ne peut et ne doit pas subsister. Quelle est l'origine de la religion ? Aux origines du genre humain, il n'y en avait pas. Elle est née de l'empiètement du fort sur le faible, de l'oppression du faible par le fort. L'esclave se l'est vu imposer par son maître, pour engourdir sa soif de liberté, pour faire taire ses aspirations à l'indépendance. Les rois et les princes l'ont imposée à leurs sujets qu'ils menaçaient de l'enfer éternel s'ils n'étaient pas soumis et obéissants. Les faibles, surtout les femmes, y ont trouvé une consolation dans l'inégalité des conditions sociales.

Voilà comment naquit la religion dans le monde. Les communistes, en démasquant l'hypocrisie des oppresseurs du peuple, en promouvant la science et le progrès matériel, la feront s'anéantir. Quand le peuple saura, il comprendra et ne croira plus. La science aura remplacé la foi.

Et Maotzetung n'y va pas de main morte, je vous prie de me croire. Il relève les objections formulées à ses opinions politiques, et les détruit brutalement.

Première objection. — Vous n'êtes pas neutre, lui objecte-t-on; vous inclinez sur un seul côté. Réponse : personne ne peut rester sur la clôture; il n'y a que deux voies; pas de troisième. On est pour ou contre l'impérialisme et le capitalisme. — C'est l'écho de la parole évangélique : « Qui n'est pas pour moi est contre moi »; « qui n'avance pas recule. »

Deuxième objection. — Vous êtes provoquant dans vos opinions politiques. Réponse : provoquez-le ou non, le tigre est un fauve qui dévore.

Troisième objection. — Mais il nous faut faire du commerce avec les pays d'Occident. Réponse : oui, cependant trève aux traités inégaux.

Quatrième objection. — Sans l'aide des autres pourrons-nous vivre, progresser ? L'isolationisme n'est-il pas une condamnation au statu quo ? Réponse : il nous faut l'aide des autres; c'est vrai. Mais les impérialistes ne nous aident pas, ils nous exploitent. Les seuls pays qui peuvent et veulent nous aider vraiment sont les pays communistes; c'est là, et là seulement que nous irons, tant que les autres n'auront pas changé d'attitude.

Cinquième objection. — Vous êtes totalitaire et dictateur. Réponse : oui, monsieur, parfaitement. Nous sommes dictateurs pour ceux qui ne veulent pas suivre; nous sommes démocratiques pour les autres. D'où le nom de notre régime politique : « La dictature démocratique du peuple. » Dictature pour les réactionnaires; démocratie pour le peuple. Qui est le peuple ? Présentement, le peuple c'est la classe ouvrière; la classe agricole; la classe du petit bourgeois, du petit capitaliste. Les autres classes ne sont pas du peuple; et parmi les ouvriers, les agriculteurs, les petits bourgeois, les petits capitalistes, seuls seront traités démocratiquement ceux qui progressent, nous suivent, n'obstruent pas la révolution. Tous les autres sont des citoyens. Le citoyen a des devoirs. Le peuple a des droits. Nous traitons ceux-là en dictateurs; et ceux-ci selon les principes démocratiques.

Sixième objection. — Ne vous préparez-vous pas à détruire le gouvernement ? Or la dictature ne vous y mène pas du tout. Réponse : oui, mais pas maintenant.

Septième objection. — Vous manquez d'humanisme dans votre façon de traiter les citoyens. Réponse : pour ceux qui nous combattent, nous serons terribles; pour ceux qui ne sont pas le peuple, nous serons intransigeants.

Mot de la fin. — Maotzetung cite une sentence d'un philosophe et politique de la Chine ancienne :

a) En langage scripturaire : œil pour œil, dent pour dent.

b) En langage communiste (parole prononcée au parlement de Bruxelles) : « Pour un œil endommagé, nous arracherons les deux yeux; pour une dent cassée, nous casserons toute la gueule. »

c) En langage légal (parole qui m'a été commentée au cours même de mon procès, par le plus véreux de mes interrogateurs) : « Apprends que nous serons aussi méchants pour nos ennemis qu'ils le seront pour nous. »

Les rouges font-ils vraiment ce qu'ils disent ? En ce domaine de la sévérité, en ce qui concerne l'intransigeance pour les réactionnaires, ils font plus encore qu'ils ne disent. Quelques exemples ?

1. Le père François Legrand avait été l'âme de la défense de l'Église au début de la persécution. Missionnaire de première valeur, il était l'ennemi des rouges; par la plume et la parole, il avait mis les catholiques en garde contre la persécution larvée, hypocrite. Et les rouges ne l'oublièrent pas. Ils avaient décidé de vaincre ce missionnaire. Ils l'arrêtèrent en septembre 1951. En mars 1952, ce vaillant apôtre fut soumis, debout, à un interrogatoire de 150 heures consécutives (six jours et six nuits).

2. Le vieux père de Ryck, un missionnaire à la barbe patriarchale, soixante ans, fut livré, pour casser sa résistance, à un groupe de jeunes soldats qui assouvirent leur haine sur le prêtre de Dieu. Dans sa cellule, il fut traîné par la barbe, eut la barbe complètement arrachée en moins d'une semaine. On lui refusait d'aller à la toilette, jusqu'à ce que le père, n'en pouvant plus, dut uriner par terre; on lui fit lécher son urine. On frotta son crâne avec des morceaux de briques.

3. Les questionnaires et interrogatoires devinrent tellement insupportables à un autre missionnaire lazariste qu'à la fin, exaspéré, fou de terreur devant l'insistance des inquisiteurs à obtenir des confessions, des révélations, des aveux, il se coupa la langue avec ses dents, voyant là le seul et unique moyen de ne pas parler, de ne pas compromettre l'Église et ses chrétiens, de ne pas faire de faux témoignages.

4. J'ai vu, de mes yeux vu, à Hongkong, quelques jours après notre expulsion respective, un supérieur des Lazaristes, portant encore et pour la vie, les glorieuses cicatrices des menottes qu'il conserva pendant six mois, les mains étroitement enchaînées derrière le dos.

5. Mon confrère le père A. Bonin fut pendu par les pouces et battu comme un chien qu'on veut tuer, jusqu'à ce qu'il se reconnût coupable des accusations écrasantes formulées contre lui par les rouges.

* * *

Des atrocités du genre, je pourrais en raconter pendant des heures et des jours. Et il y a encore toutes celles que Dieu seul connaît, et leurs douces victimes, celles, sans doute innombrables, de nos évêques et de nos prêtres chinois dont la glorieuse et héroïque résistance aux tigres communistes ne nous seront connues qu'au ciel. Et parmi ces mutilés, il y a des vieillards, des femmes, des étudiants et des étudiantes.

Un de mes interrogateurs me fit un jour cette déclaration : nous ne vous pardonnerons jamais, à vous surtout missionnaires étrangers (et ils répètent la même chose à nos prêtres chinois d'ailleurs) d'avoir causé l'insuccès et amené le fiasco de notre campagne de réforme dans l'Église catholique. Œil pour œil, dent pour dent : c'est bien dans les habitudes des marxistes.

Mais nous sommes loin de l'Église du Silence, pensez-vous. Et je n'ai encore rien dit de la persécution religieuse. Cependant je crois que nous n'avons pas perdu notre temps. Maotzetung vient de nous dire lui-même : *a)* à qui, à quel gouvernement, à quel parti politique l'Église catholique doit faire face; *b)* que l'Église n'est pas classée dans la catégorie *peuple.* Maotzetung a déjà statué que nos catholiques, nos prêtres chinois ne sont pas plus que des citoyens et, en conséquence, seront traités comme tels. Ils n'ont pas de droits, mais seulement des devoirs. Des devoirs ? Quels devoirs ? Primo : celui du silence, de

l'abstention. Mais pouvons-nous nous laisser condamner au silence ? Pouvons-nous être des « chiens muets » ? Mille fois non.

L'Église a une mission, que lui a confiée son Fondateur : « Ite, docete. » Elle ne peut pas y être infidèle, ne pas indiquer la Voie, ne pas proclamer la Vérité, ne pas donner la Vie. Et ceci, les communistes le savent. Il ne s'agit pour eux que de susciter un « casus belli » : nous obliger à parler, tout en nous imposant de nous taire. Nous obliger à parler, en empiétant sur le terrain religieux; nous imposer de nous taire, puisque nous n'avons pas de droits, mais seulement des devoirs.

* * *

Et l'Église ne s'est pas tue. Les communistes l'ont provoquée; elle a noblement relevé le gant et la lutte s'est engagée, et elle dure encore au moment où je vous parle, et elle durera tant qu'il restera un évêque catholique pour parler, nonobstant le décret du silence.

Quel fut le « casus belli » ? Satan va se faire Ange de Lumière; le loup va se couvrir de la peau de l'agneau. Je m'explique.

En automne 1950, le parti communiste lance une campagne de main tendue aux Églises protestantes. Après trois mois et un soupçon de résistance, l'objectif est atteint : les Églises protestantes acceptent la coopération avec les communistes. La reddition était complète, sans gloire.

Cette première bataille ayant été si facile, si peu coûteuse, les rouges, sans tarder, s'attaquent à l'Église catholique. De quelle façon ? Les marxistes s'improvisent les protecteurs et défenseurs de « l'autonomie de l'Église catholique chinoise ». Remarquez bien, l'Église catholique chinoise et non pas l'Église catholique en Chine. Question de brouiller les affaires. L'Église catholique chinoise, prêchent-ils doctoralement, est soumise aux impérialistes depuis trois cents ans. Des évêques étrangers la gouvernent; des missionnaires étrangers la propagent; des fonds étrangers la soutiennent.

Or le peuple catholique de Chine, ayant conquis son indépendance politique sous la direction du parti communiste (le parti du peuple), veut maintenant son indépendance religieuse. Il réclame l'autonomie de son Église : autonomie de direction, par les évêques chinois seuls; autonomie de propagation, par les prêtres chinois seuls; autonomie de finance, par les fonds de Chine seulement. Que l'Église de Chine soit

aux mains des impérialistes, voilà qui est totalement erroné. Que l'Église de Chine soit réglée par des seuls évêques chinois, voilà qui est acceptable, quoique prématuré.

Notons en passant que Rome, depuis trois cents ans, a toujours prôné une autonomie de l'Église dans chaque pays. En Chine, elle avait créé quarante diocèses confiés à des évêques chinois et à plus de deux mille prêtres chinois. Notons qu'en Chine travaillaient quatre mille religieuses chinoises.

Cependant, autre chose est donner à tous les diocèses de Chine des évêques chinois; autre chose est purger l'Église de Chine de l'impérialisme étranger.

L'Église de Chine n'ose pourtant pas encore croiser le fer avec les disciples de Karl Marx, bien qu'elle pressent déjà le danger. Il y a, pour sûr, anguille sous roche, et les rouges pêchent en eau trouble.

N'ayant pas réussi à provoquer la bataille, ils font un pas de plus et, au mot « autonomie » ils en ajoutent un autre : « réforme ». Et cette ajoute déclenche les hostilités. Tant qu'il s'est agi d'autonomie pure et simple, sous l'autorité du souverain pontife, il y avait possibilité d'entente (disons plutôt de concession); mais le parti marxiste (essentiellement athée) voulant opérer la réforme de l'Église, c'était vraiment trop fort; le jeu devenait trop clair. Comment des athées militants, qui d'ailleurs n'avaient jamais caché leur enseignement d'irreligion par les slogans mille fois répétés — guerre à l'obscurantisme; guerre aux superstitions; la religion est désormais remplacée par la science; la religion est l'opium du peuple; quand un pays impérialiste veut attaquer la Chine, il y envoie d'abord ses missionnaires, puis ses marchands, enfin ses soldats — comment dis-je, ces athées, qui prédisent, à bouche que veux-tu, l'extinction de la religion en terre communiste, comment peuvent-ils sincèrement se faire défenseurs de l'autonomie, réformateurs de l'Église ? Le piège était trop obvie; le mensonge trop évident. Autonomie signifiait mainmise, et réforme voulait dire anéantissement.

Et les rouges, passés maîtres en l'art de brouiller les cartes, mariaient « réforme et autonomie » à « nationalisme et patriotisme ». D'où une grande campagne, par toute la Chine, d'« amour de la patrie et de la religion ». D'où la création du nouveau terme : « Église

patriote des Chinois patriotes ». Et l'on pérorait dans la presse, à la radio, partout, sur l'impérialisme dans l'Église catholique; et l'on distinguait entre le pape religieux et le pape politique.

C'en était assez; avant que les fidèles, aux abois, ne s'engageassent dans le schisme, l'Église de Chine parla solennellement; toute la hiérarchie proclama publiquement son Credo en une seule Église, sainte, catholique, apostolique et romaine. Il n'y eut que deux abstentions (pour raison d'opportunité) dans ce concert des évêques de l'Église de Chine.

Les rouges ressentirent, comme une cuisante blessure, cette unanimité dans la réponse de la hiérarchie. Pour la première fois, un ordre de Pékin était discuté, refusé, et c'est la hiérarchie catholique, et c'est le peuple catholique *(pusillus grex)* qui, sans armée, sans police, sans protection politique, avait osé lever la voix, bravement et poliment, sans cris, mais sans crainte, et dire au potentat chinois : tu ne passeras pas; je maintiendrai; s'il faut mourir à la défense de la vérité, nous sommes prêts. Une page de gloire venait de s'inscrire dans l'histoire de l'Église.

La réaction ne se fait pas attendre; les premières arrestations commencent, suivies de nombreuses autres; les chefs tombent d'abord : expulsion du représentant du Saint-Père, suivie de l'expulsion de presque trois mille missionnaires étrangers; emprisonnement de tous les prêtres chinois qui avaient élevé la voix pour diriger leurs ouailles; incarcération des chefs de l'Action catholique, de la Légion de Marie, la glorieuse *Légio Mariæ*, première cible du persécuteur, car les légionnaires avaient carrément, positivement et effectivement secondé leurs évêques et leurs prêtres. La bataille fait rage encore et les douces victimes s'entassent dans les prisons, tandis que l'« Église réformée » reste un fiasco, tandis que les catholiques « coopérateurs », « progressistes », « patriotes », tombent sous le coup des sentences canoniques.

* * *

Une mise au point. La hiérarchie n'a-t-elle pas pris la mouche trop tôt et fait tempête dans un verre d'eau ? Est-il bien certain que le régime communiste voulait mettre la main sur l'Église et la faire disparaître ? En avons-nous des preuves ?

Je réponds sans embage, et avec certitude : des preuves, nous en avions, irréfragables. L'Église de Chine ne s'est pas trompée. Preuve *a priori* d'abord : Satan ne peut pas réformer Dieu, ni les athées, l'Église. Je peux employer contre lui la parole de Maotzetung : un tigre, que vous le provoquiez ou non, c'est un tigre. Preuve *a posteriori* : l'expérience a été tentée en quelques endroits, expérience plus que probante, des vraies intentions du gouvernement de Pékin. En quelques diocèses ou paroisses (dont je sais les noms), il y eut des erreurs commises par des prêtres; des abstentions causées par la peur, la violence, la fraude, l'ignorance; il y eut des essais de *cohabitation pacifique;* et les expériences furent tristement concluantes. En chaque cas, l'Église est devenue démocratique, ou plutôt néodémocratique, c'est-à-dire régie par les rouges. Des comités paroissiaux ont été formés, au sein desquels le prêtre avait une voix, les catholiques orthodoxes une voix, les catholiques patriotes une voix chacun, les représentants de État une voix chacun. Donc l'orthodoxie avait deux voix et les autres, autant qu'ils en voulaient. Résultat : les affaires de l'Église y passèrent entre les mains de ses destructeurs, sous les yeux du prêtre qui n'y pouvait plus rien. Triste conséquence de la démocratie religieuse.

Ailleurs, où la lutte fut plus acerbe, où le régime ne trouvait, pour le seconder, ni les bons catholiques, ni les prêtres fidèles, mais les seuls catholiques déjà indésirés de leurs pasteurs, le régime a fait élire son évêque, pris au sein du groupe des excommuniés. Le mauvais tour n'a d'ailleurs eu que des résultats favorables : prouver la mauvaise foi des réformateurs et affirmer, confirmer, cristalliser la résistance des bons.

* * *

Une dernière question en terminant. Où en est présentement l'Église catholique de Chine ? Aux portes de sa destruction. Je m'explique.

L'Église de Chine, en tant que société hiérarchique, l'Église visible, avec sa structure religieuse, ses cadres constitutifs, n'existe plus. Ses évêques ont été expulsés, ou sont au cachot, ou sont dans l'impossibilité d'exercer leur ministère pastoral; ses missionnaires sont expulsés; le travail du clergé indigène, à peu près paralysé.

Il n'y a plus d'Église enseignante. Restent encore, ici et là, des prêtres qui disent la messe et distribuent les sacrements; reste encore le peuple chrétien qui veut lutter pour la survie de sa foi religieuse. Cette survie, il l'achète au prix des plus redoutables sacrifices. Vous ne pouvez guère imaginer l'horrible bataille dans laquelle sont engagés nos magnifiques chrétiens chinois. S'il était pour eux question de renier Dieu ou mourir, ils offriraient bravement leurs poitrines au feu du persécuteur, se couvrant ainsi, à bon marché, de la gloire du martyre; mais le régime par ses menées hypocrites, par ses infâmes dilemmes, par sa dialectique matérialiste serrée, les accule à quitter l'Église ou bien à se classer dans la catégorie des réactionnaires, c'est-à-dire des traîtres au régime, à la nation, à la patrie. Le travail infernal de destruction de l'Église est mené par les rouges, mais opéré, réalisé par nos catholiques. Tout se passe continuellement sur un plan politique, national; celui qui réagit est un ennemi du peuple. Le catholique qui refuse de demander, d'exiger l'expulsion de ses missionnaires, la punition de ses prêtres, est déclaré opposé à la lutte contre l'impérialisme et devient un paria. Et celui qui veut contourner un danger pareil doit accepter de se faire le persécuteur de ses prêtres, de son Église, en qui pourtant il croit sincèrement. Par ses accusations et ses menées sournoises, le régime oblige le prêtre ou le missionnaire à lever la voix pour se défendre et défendre l'Église, ce qui, *ipso facto*, le place parmi les réactionnaires, sous inculpation d'impérialisme; et le catholique, obligé de punir de tels coupables, ou de les faire punir, encourt la même inculpation s'il s'y refuse. Et quand il est puni pour ce refus, il souffre pour ses fautes politiques, pour son infidélité à la patrie; il est découronné de la gloire de souffrir persécution pour la justice. En d'autres termes, le régime oblige les prêtres à commettre des fautes politiques et les chrétiens à les punir pour de telles fautes. Si l'un ou l'autre s'y refuse, il est infidèle ou à l'Église ou à l'État.

* * *

Démolir la structure de l'Église, c'est la tactique des rouges; or cette démolition doit se faire par l'intérieur et nos chrétiens en sont les instruments obligatoires.

Conséquence de cette tactique d'enfer : ou bien le chrétien quitte sa société religieuse et devient apostat; ou bien il reste à l'intérieur de

l'Église, il ne la quitte pas, mais alors il doit en abattre les cadres. Ou bien il rompt toute attache à l'impérialisme en laissant l'Église; ou bien il la purifie de l'impérialisme en la détruisant.

Un bon catholique peut-il abandonner l'Église (même de bonne foi) par un éloignement extérieur sans, *ipso facto*, mettre en danger la sécurité, l'intégrité de sa foi ? Non. Aussi refuse-t-il de quitter; mais alors la dialectique communiste l'amènera à poser des actes contre sa conscience : accuser et punir ses prêtres. Dans les deux cas, il y a conjugaison des effets : effondrement des structures hiérarchiques, obscurcissement, puis disparition de sa foi.

Chef-d'œuvre, à rebours, de la tactique marxiste, diabolique. Dialectique d'enfer qui condamne les croyants à l'*héroïsme*.

Mais un régime qui impose ainsi l'héroïsme ne prépare-t-il pas sa propre défaite ? Ne centuple-t-il pas la puissance de combat chez ses ennemis ? Et en cela, je pressens l'aurore de sa défaite, l'aube rougissante de notre victoire finale, « Victoria quæ vincit mumdum, fides nostra ». Le communisme chinois ramène nos chrétiens au centre même de leur religion, à son sens le plus mystique, à ce par quoi elle sauve : le sacrifice rédempteur. Aujourd'hui, en Chine, comme autrefois au Golgotha, c'est le perdant qui gagne; la haine crie victoire, car les issues humaines sont fermées au christianisme. Mais le Christ a vaincu dans son apparente défaite, et son échec humain était la condition de son triomphe. « Unde mors oriebatur, inde vita resurgeret. »

En acculant nos chrétiens chinois (et Dieu sait le nombre des héros et des saints dans la Chine rouge), en acculant nos chrétiens au sacrifice suprême, en les écrasant sous la haine, la dialectique communiste ne réalise-t-elle pas la dialectique salvatrice du bon Dieu : identification de l'Église au Christ-Rédempteur par l'holocauste vainqueur de ses enfants, holocauste qui constitue le prix et le gage du salut du monde ? *Stat Crux dum volvitur Orbis.*

† Gustave Prévost, p.m.é.,
préfet apostolique de Lintung, Mandchourie.

Les premières difficultés entre Mgr Bourget et l'Institut canadien de Montréal

(*1844-1865*)

(suite)

II. — LA LUTTE OUVERTE (1858-1865).

Dans la première partie de notre étude nous avons insisté sur les préliminaires de la lutte, en analysant la conduite respective de l'Institut canadien de Montréal et de Mgr Ignace Bourget. Le terrain est prêt pour un véritable conflit et il va naître à la première occasion. Ce sera la bibliothèque qui mettra le feu aux poudres. Monseigneur l'évêque élèvera la voix dès le mois de mars 1858, mais l'Institut fera la sourde oreille.

Il importe d'abord d'être bien fixé sur la cause de cette lutte.

A. Cause de la lutte : la bibliothèque.

L'Institut canadien faisait beaucoup de tort par ses conférences dont plusieurs étaient franchement mauvaises. Il y exposait les idées les plus radicales et ne se gênait pas pour attaquer le clergé. Ses journaux n'étaient guère plus recommandables : *le Pays* en particulier, avec L.-A. Dessaulles comme rédacteur en chef. Le conflit cependant naît autour de la bibliothèque qui est vraiment répréhensible.

Elle contient nombre de romans malsains et immoraux, lesquels d'ailleurs jouissent d'une large circulation. Le catalogue de 1852 renferme des livres des deux Dumas, de Fred Soulié, de Pierre Béranger, d'Eugène Sue, de George Sand, d'Honoré de Balzac, d'Henri Murger et autres du même calibre [1]. Il s'y trouve quantité d'ouvrages

[1] *Catalogue de la bibliothèque de l'Institut Canadien*, février 1852. Montréal, 1852, 34-2 p.

à l'Index : ceux de Voltaire, de Rousseau, de Diderot, de Volney, de Renan, de Kardec, de Pierre Leroux, d'Auguste Comte et de Jules Simon [2].

L'Église tolère la présence de livres à l'Index dans une bibliothèque, pourvu qu'on les place dans un endroit spécial, généralement appelé « enfer », et qu'on ne les prête qu'aux lecteurs munis de la permission de leur évêque. Telle n'est pas la ligne de conduite suivie par l'Institut. On ne se préoccupe pas du tout des livres à l'Index; ils sont accessibles à tout le monde, avec le résultat qu'ils causent un tort immense à la jeunesse montréalaise.

Les membres de l'Institut n'agissent pas par ignorance, comme on serait porté à le croire; ils connaissent fort bien la législation de l'Église, mais ils n'en tiennent pas compte. Ils se moquent de l'Index et ne reconnaissent pas son autorité. En France, disent-ils, il n'est pas reconnu. Pourquoi le serait-il ici ? Une bibliothèque sérieuse doit posséder toutes sortes de volumes, même les ouvrages à l'Index. Des adultes formés ne sont pas des collégiens; ils n'ont donc plus besoin de surveillance.

C'est L.-A. Dessaulles surtout qui répandra ces idées. Dans une lettre à l'un de ses amis, il écrit un jour : « On ne pouvait avoir une bibliothèque un peu importante sans y faire entrer de temps à autre quelques livres à l'Index [3]. » Cette autre phrase est encore de lui : « On avait Voltaire (moins *la Pucelle*), Rousseau, *l'Encyclopédie* [...]. L'évêque demanda qu'on élimina [sic] les livres à l'Index. Il aurait fallu perdre 300 ou 400 volumes [4]. »

L'évêque de Montréal ne peut tolérer plus longtemps pareille chose et au début de mars 1858, il se décide à agir.

B. Décisions de Mgr Bourget.

Son action s'exerce surtout par les trois fameux documents émis au printemps de 1858, puis plus tard par la double censure du journal *le Pays*. Analysons d'abord ses écrits de 1858.

[2] *Ibid.*
[3] Théodore Vinet, *La Nouvelle-France catholique* : lettre de Dessaulles, 3 juin 1884, cité par Marcel Trudel, *L'Influence de Voltaire au Canada*, Montréal, Fides, 1945, t. 2, p. 37.
[4] *Ibid.*

1. *Les trois fameux documents de 1858.*

Le 10 mars de cette année, Mgr Bourget envoie à son clergé une *Circulaire* [5] pour lui annoncer la lettre pastorale qu'il lui adresse sous le titre suivant : *Lettre Pastorale de Mgr l'Évêque de Montréal, sur l'allocution prononcée par Sa Sainteté Pie IX contre les erreurs du temps, le 9 décembre 1854* [6]. Dans la circulaire, il recommande à son clergé d'user de beaucoup de prudence « pour que cette instruction vivement sollicitée, ait un plein succès [7] ». Ce conseil n'est pas superflu : monseigneur l'évêque connaît la délicatesse du sujet et sait très bien à qui il a affaire. Il s'est efforcé, remarque-t-il, de donner au peuple fidèle la plus haute idée possible du souverain pontife, afin que sa voix soit mieux écoutée. En passant, il insiste sur les résultats toujours terribles des révolutions et sur la vive horreur que notre peuple doit avoir de ces bouleversements sociaux. Il considère le culte du dogme de l'Immaculée Conception comme le meilleur moyen de préserver notre pays de cet esprit de « vertige » qui parcourt le monde. Il explique ensuite la brièveté de son commentaire du discours du pape : c'est qu'il veut s'étendre davantage sur le deuxième point de sa lettre pastorale qu'il considère beaucoup plus important.

> Je m'attache pour cette fois, écrit-il, à faire comprendre au peuple tout le danger des mauvais livres, des mauvais journaux et des mauvais discours, et par conséquent celui des instituts dans lesquels seraient déposés les livres et journaux irreligieux, et où l'on ferait des lectures entachées des erreurs du temps [8].

Il n'est pas formellement opposé aux instituts puisqu'il permet à ses prêtres d'en faire partie, mais à certaines conditions. « Vous pourrez encourager les bons instituts, remarque-t-il [9], et en faire partie, si l'on y établit pour règle inviolable, que l'on n'y souffrira jamais ni mauvais livres, ni mauvais journaux, ni mauvaises lectures. » Il recommande de ne nommer en chaire aucun journal ni institut; s'il devenait nécessaire de porter une défense à ce sujet, il en prendrait lui-même l'initiative et le ferait savoir à son clergé. Il termine en indiquant « le meilleur moyen d'empêcher le mauvais esprit de se

5 *M.L.C.A.*, t. 3, p. 352-355.
6 *Ibid.*, p. 356-375.
7 *Ibid.*, p. 352.
8 *Ibid.*, p. 353.
9 *Ibid.*, p. 353.

répandre partout[10] » : enrôler tout le monde dans l'Association de la Propagation de la Foi.

Voici maintenant l'analyse de la lettre pastorale du 10 mars 1858. Le but du pape en convoquant à Rome, en l'année 1854, tous les évêques de l'univers, était non pas seulement de proclamer le dogme de l'Immaculée Conception, « mais encore de travailler à la conservation de la foi, dans le monde entier[11] ». Il le fit, le lendemain même de la proclamation du dogme, dans un discours qu'il prononça, en un consistoire secret, devant tous les princes de l'Église. Monseigneur l'évêque dit sa joie d'avoir entendu les paroles du chef suprême de l'Église, du représentant du Christ sur la terre et de pouvoir maintenant les communiquer à ses fidèles. Il ajoute : « N'êtes-vous pas d'avance déjà fermement résolu de mettre en pratique des ordres et recommandations qui vous viennent de si haut[12] ? » Suit le discours du souverain pontife commenté paragraphe par paragraphe.

C'est la Vierge elle-même qui inspire au pape ses paroles. Or, le souverain pontife ordonne de combattre « les monstres d'erreurs, qui se glissent, durant ce siècle si hérissé de difficultés, par tout l'Univers catholique[13] ». Ces monstres sont une classe impie d'incrédules formés en sociétés secrètes pour combattre l'Église et la pureté des mœurs. Et Mgr Bourget de décrire longuement le philosophisme et l'École voltairienne. Ce monstre a répandu ses erreurs dans le monde entier, il a voulu renverser l'Église et l'État et, pour arriver à cette fin, il a commencé par saper toute autorité. Il a chassé et massacré les ministres du culte, il a accumulé les ruines dans les pays où il a triomphé. Le voyageur les voit, ces désastres : guerres civiles, églises profanées et brûlées, haine envers les ministres de Dieu, profanation du dimanche, disparition de la sainte communion, et ainsi de suite. La lettre pastorale avertit le peuple heureux du Canada d'être sur ses gardes, car ce monstre d'erreur a déjà commencé à s'infiltrer chez lui et il se sert des mêmes plans d'attaque qu'il a utilisés ailleurs. Les voici :

> Les moyens employés, pour tromper les peuples et égarer les nations, furent donc les mauvais livres, les publications mensongères et les discours irreligieux. Et comme l'on cherche à user ici des mêmes moyens [...],

10 *Ibid.*, p. 354.
11 *Ibid.*, p. 357.
12 *Ibid.*, p. 360.
13 *Ibid.*, p. 362.

> c'est notre devoir d'élever hardiment la voix, avec N.S.P. le Pape pour vous avertir du danger qui vous menace [...]. En vous faisant lire ces livres impies, et en vous tenant des discours séduisants, on veut tout simplement vous cacher les erreurs les plus dangereuses [14].

Le pasteur ne se contente pas d'un avertissement vague. Il trace à ses ouailles une ligne de conduite très précise qui se résume dans les points suivants. Il conseille de ne pas lire les livres désapprouvés par l'Église. Les membres de tout institut littéraire sont strictement obligés de voir à ce qu'il n'y ait aucun mauvais volume dans la bibliothèque de leur société. S'il s'y trouve déjà des ouvrages de cette nature, les sociétaires sont tenus en conscience de les faire disparaître. Dans le cas où ils ne pourraient réussir à expurger leur bibliothèque, ils n'auraient qu'une solution à adopter : se retirer en protestant publiquement et en faisant connaître les motifs de leur démission. Ils devraient aussi avertir le public qu'ils ne sont plus membres de cette association, afin qu'on ne puisse pas se servir de leur nom ou de leur prestige pour recruter de nouveaux sujets. Monseigneur conseille également de ne recevoir ni lire aucun mauvais journal. Les membres d'un institut qui encourage les feuilles dangereuses, doivent donner leur démission. La lettre pastorale se termine par une exhortation à fermer l'oreille aux discours des séducteurs. « Faites bien attention, en particulier, précise-t-elle [15], aux lectures qui peuvent se faire dans les instituts littéraires. »

Ce document de si haute importance fut lu dans toutes les chaires du diocèse de Montréal. La pensée de l'évêque n'était pas équivoque. De toute évidence — et personne ne s'y trompa — il s'adressait aux membres de l'Institut canadien, il leur lançait un appel public leur demandant de purger leur bibliothèque. Et si la majorité ne voulait pas écouter la voix du pasteur, les personnes bien intentionnées n'avaient qu'à démissionner.

L'Institut incriminé convoque ses membres à une séance extraordinaire, le 13 avril 1858, « pour s'occuper d'un avis de motion tendant à nommer un comité dont les attributions auraient consisté en l'examen de la bibliothèque [16] ». Si l'on en croit le témoignage du journal *le*

14 *Ibid.*, p. 366-7.
15 *Ibid.*, p. 370.
16 *Le Pays*, livraison du 15 avril 1858, p. 2, col. 3.

Pays[17] et du docteur Jean-Baptiste Meilleur, surintendant de l'Instruction publique[18], la discussion est très vive et prolongée. Finalement l'assemblée se prononce contre la motion. M. Blanchet propose une série d'amendements qui sont adoptés à 110 voix contre 88.

Ces résolutions sont tout à fait impertinentes et constituent un acte d'insoumission très grave à l'endroit de monseigneur l'évêque de Montréal. C'est une espèce de défi. On déclare entre autres ceci :

> Que l'Institut-Canadien, tout en accomplissant sa noble mission d'union, d'instruction mutuelle et de progrès général, suivant la haute conception de ses fondateurs, *a toujours veillé avec la plus scrupuleuse sollicitude,* à ce que la bibliothèque fût exclusivement composée de livres *moraux,* scientifiques, philosophiques, historiques et propres à nourrir le cœur et à développer l'intelligence.
>
> Que l'Institut a toujours été et est seul compétent à juger de la moralité de sa bibliothèque et qu'il est capable d'en prendre l'administration sans l'intervention d'influence étrangère[19].

On ajoute qu'il n'y a jamais eu un seul mauvais livre dans la bibliothèque depuis quatorze ans « et que le comité de régie [est] suffisant pour gérer les affaires de l'Institut et pour voir à l'administration de sa bibliothèque[20] ».

Évidemment ce défi lancé à l'autorité religieuse ne peut plaire à tous les membres de l'Institut canadien; quatre-vingt-huit d'ailleurs se sont opposés à ces résolutions. Il se produit un remous au sein de la société, surtout parmi les catholiques sincères et soumis à leur évêque. Le 22 avril 1858, cent trente-huit d'entre eux[21] donnent leur démission en esprit d'obéissance à la lettre pastorale du 10 mars. Ils adressent au

17 « Une séance spéciale a eu lieu mardi soir [...]. Après des débats aussi intéressants que prolongés, et auxquels prirent part les plus anciens membres de l'Institut, comme les plus nouveaux, l'assemblée s'est prononcée contre une proposition de ce genre, en adoptant l'amendement suivant de M. Blanchet, amendement qui fut gagné par 110 voix contre 88 » *(ibid.).*

18 Le 16 avril 1858, il écrit à l'abbé Louis-Edouard Bois : « L'Institut de cette ville a été agité, le 13 courant, par une chaude discussion à l'occasion d'une motion faite pour l'expulsion des mauvais livres des rayons de sa bibliothèque, et de l'amendement proposé par Pre Blanchet pour les y conserver. L'amendement a été emporté par une grande majorité, et *le Pays* d'avant-hier triomphe impudemment de cette victoire démoralisatrice et anticatholique » (*Correspondance inédite du docteur Jean-Baptiste Meilleur,* déposée aux Archives du Scolasticat de l'Immaculée-Conception, rue Rachel est, Montréal, folio 67).

19 *Le Pays,* livraison du 15 avril 1858, p. 2, col. 3.

20 *Ibid.,* col. 4.

21 Les historiens ne s'entendent pas sur le nombre des démissionnaires. Pourtant le document paru dans *le Pays* est signé de cent trente-huit noms exactement. Comme quoi, en histoire, il vaut toujours mieux recourir à la source même. C'est peut-être plus difficile que de répéter les prédécesseurs, mais plus sûr aussi.

président et aux membres de l'association suspecte une lettre ouverte qui paraît dans *le Pays* du 24 avril [22].

Ils donnent leur démission, expliquent-ils dans ce manifeste, parce qu'ils ne partagent plus les opinions de cette société et qu'ils espèrent par ce geste ouvrir les yeux des autres membres et les ramener dans le droit chemin. L'Institut canadien de Montréal a dévié de son but premier : faire progresser la jeunesse canadienne par divers moyens. Il « a failli à sa mission [23] », puisque sa bibliothèque contient des livres essentiellement « futiles, irreligieux et immoraux » et que sa tribune est devenue « la trompette au moyen de laquelle on répand à grand bruit [...] les idées les plus absurdes en fait de religion, de morale et de nationalité [24] ».

Deux fois dans le passé, observent-ils, la minorité a essayé en vain de protester. On a continué à avoir des mauvais livres, des journaux dangereux et des conférences répréhensibles. Aussi bien ces cent trente-huit membres sont-ils réduits à prendre une mesure extrême :

> Ne voulant pas continuer, disent-ils, à contribuer au maintien d'une association que nous considérons comme dangereuse pour la jeunesse et le pays sous le rapport religieux, moral et national, nous adoptons, messieurs, le seul moyen maintenant à notre disposition en déposant devant vous notre résignation comme membres de l'Institut-Canadien [25].

Ce document est daté de Montréal, le 22 avril 1858, et signé par des officiers aussi bien que par de simples membres de la société. On y voit les noms de Joseph Barsalou, Alphonse Plinguet, Louis Labrèche-Viger, ancien rédacteur du journal *le Pays*, Napoléon Bourassa, notre grand artiste canadien, et surtout Louis-Amable Jetté, le futur avocat de la Fabrique Notre-Dame dans l'Affaire Guibord.

La voix de Mgr Bourget a donc été écoutée par un certain nombre de catholiques de l'Institut. Quelques jours plus tard, l'illustre prélat revient à la charge, donnant un deuxième avertissement encore plus solennel que le premier. C'est la *Lettre pastorale de Mgr l'Évêque de Montréal sur l'Institut Canadien et contre les mauvais livres* [26], en date du 30 avril 1858, que les prêtres liront dans toutes les chaires du diocèse, le dimanche suivant sa réception.

22 *Le Pays*, livraison du 24 avril 1858, p. 2, col. 4.
23 *Ibid.*
24 *Ibid.*
25 *Le Pays*, livraison du 24 avril 1858, p. 2, col. 4.
26 *M.L.C.A.*, t. 6, p. 24-38.

Mgr Bourget commence par rappeler sa lettre pastorale du 10 mars précédent où il a demandé aux membres d'instituts littéraires ayant de mauvais livres, de se retirer si l'on ne voulait pas les faire disparaître. Puis il mentionne la demande de plusieurs sociétaires, à une séance du 13 avril, de procéder à un examen de la bibliothèque : requête légitime, exprimée d'ailleurs pour la deuxième fois et rejetée par la majorité. En agissant ainsi, l'Institut canadien a fait « profession de principes anti-catholiques, et tout-à-fait dangereux[27] ». Il a, du même coup, exprimé deux graves erreurs.

L'Institut canadien d'abord se considère le seul juge compétent de sa bibliothèque et se dit en mesure de l'administrer tout seul. Mgr Bourget déclare cette proposition hérétique et condamnée par le concile de Trente qui accorde à l'évêque seul le droit d'approuver et d'examiner les volumes. Et la lettre pastorale de comparer la bibliothèque de l'association à une fontaine empoisonnée dont il faut se méfier.

Deuxièmement, l'Institut canadien déclare avoir toujours veillé avec une scrupuleuse attention sur le choix de ses livres et de n'en avoir jamais eu un seul « d'une nature obscène ou immorale[28] ». Monseigneur l'évêque attire l'attention sur la circonstance de la déclaration. En refusant de se rendre à ce désir d'examen de la bibliothèque, cette société s'avoue coupable. Il est évident, du reste, que sa bibliothèque renferme des livres contraires à la foi et aux mœurs. Nous en trouvons une première preuve dans le témoignage « irréfragable » de la protestation des cent trente-huit membres qui ont quitté l'Institut, malgré la perte de certains droits et privilèges, parce que sa bibliothèque est mauvaise, même très mauvaise. En second lieu, cette bibliothèque comporte beaucoup de livres à l'Index.

> Comparant ce Catalogue [celui de 1852] des livres de l'*Institut-Canadien*, note Mgr Bourget, avec le Catalogue appelé l'*Index*, sur lequel l'Église inscrit les livres qu'elle condamne comme dangereux, nous n'y voyons, hélas ! figurer qu'un trop grand nombre de ceux de l'Institut[29].

La lettre pastorale parle ensuite longuement de la condamnation des mauvais livres par Rome. Elle indique les tribunaux chargés de

27 *Ibid.*, p. 23.
28 *Ibid.*, p. 28.
29 *Ibid.*, p. 30.

l'examen des volumes, à savoir le Saint-Office et la Sacrée Congrégation de l'Index qui procèdent tous deux avec beaucoup de soin. Elle énumère les dix règles très précises que suivent ces congrégations pour l'examen et la condamnation des mauvais livres. Elle décrit les peines canoniques encourues par ceux qui gardent ou lisent des ouvrages mis à l'Index par l'Église : ces gens tombent sous la loi de l'excommunication.

Monseigneur l'évêque de Montréal termine son mandement par un nouvel appel aux membres de l'Institut canadien. Il les supplie de rétracter leurs erreurs; il est encore temps. Mais s'ils persistent dans leur égarement, ils encourront des peines terribles, c'est-à-dire l'excommunication avec tout ce qu'elle comporte. Un abîme épouvantable s'ouvre devant eux. Le pasteur de leurs âmes ne peut s'empêcher de leur crier de faire attention de ne pas y tomber. Il conclut par une prière à Marie pour ses enfants. Il la prie de bénir cette lettre afin qu'elle porte beaucoup de fruits.

Le 10 mai suivant, la plupart des membres démissionnaires fondent une nouvelle société : l'Institut canadien-français. La nouvelle association a son heure de célébrité, exerce une heureuse influence au sein de notre population et n'est pas sans nuire beaucoup à l'ancienne société. Elle ne remporte pas cependant tout le succès qu'on était en droit d'en attendre. L'explication serait peut-être qu'elle fait double emploi avec le Cabinet de Lecture paroissial, fondé l'année précédente. Ces anciens membres de la malheureuse société, au lieu de disperser leurs forces en fondant l'Institut canadien-français, auraient beaucoup mieux fait, semble-t-il, d'apporter leur concours au Cabinet de Lecture paroissial. Ce dernier aurait eu infiniment plus de ressources et de prestige dans sa lutte contre l'Institut canadien.

Durant tout ce temps-là, l'association incriminée ne rétracte pas ses erreurs, ne veut pas se soumettre aux directives de son évêque, n'expurge nullement sa bibliothèque et ne change pas le moins du monde le ton de ses conférences ni de ses journaux. Mgr Bourget décide de tenter un nouveau coup. Le 31 mai de cette année, il envoie à son clergé un autre document à lire en chaire : *Lette pastorale de Mgr l'Évêque de Montréal contre les mauvais journaux*, un texte très élaboré et très fouillé qui couvre une trentaine de pages des

Mandements, lettres pastorales, circulaires et autres documents publiés dans le diocèse de Montréal depuis son érection [30].

Cette lettre pastorale est accompagnée d'une *Circulaire au clergé* [31]. Mgr Bourget y explique que ces deux documents sont le complément de sa lettre pastorale du 10 mars, *sur l'allocution prononcée par Sa Sainteté Pie IX contre les erreurs du temps, le 9 décembre 1854* [32]. Il recommande à son clergé l'unité d'action, de faire cause commune avec lui. Il espère que les journaux équivoques — allusion évidente au journal *le Pays* — vont se surveiller afin de ne pas être dénoncés. Il se propose de faire venir un catalogue de l'Index, dernière édition, et il désire que dans un avenir rapproché il s'en trouve un exemplaire dans chaque bibliothèque paroissiale. Pour la centième fois peut-être, il exhorte de nouveau ses prêtres à encourager les bons journaux. Il leur demande également de parler des malheurs des peuples qui ont eu des révolutions : excellente façon de neutraliser l'influence de l'Institut canadien, des mauvais journaux et des « rouges » qui ne cessent de prêcher la liberté et la révolution.

Quant à la *Lettre pastorale de Mgr l'Évêque de Montréal contre les mauvais journaux,* elle insiste d'abord sur l'importance du problème : c'est une question de vie ou de mort. Elle décrit les caractères de ces feuilles dangereuses et même dépeint en détail chacun de ces journaux. Le journal irreligieux est celui qui combat l'existence de Dieu et de la religion; le journal hérétique, celui qui attaque constamment l'Église. Le journal immoral blesse la pudeur, tandis que la feuille impie se moque des choses saintes; d'ordinaire elle est très habile, à la manière des fils des ténèbres. Elle ruine l'autorité du prêtre, en étalant aux yeux du grand public toutes sortes de supposés scandales.

Le plus dangereux de tous ces journaux est peut-être le journal libéral. Mgr Bourget le décrit avec beaucoup de soin et de détails : c'est « celui qui prétend [...] être libre dans ses opinions religieuses et politiques; qui voudrait que l'Église fût séparé [sic] de l'État; et qui enfin refuse de reconnaître le droit que la Religion a de se mêler de

30 *M.L.C.A.*, t. 6, p. 380-411.
31 *Ibid.*, p. 376-380.
32 *Ibid.*, p. 356-375.

la politique, quand les intérêts de la foi et des mœurs y sont intéressés [33] ».

La lettre pastorale s'attache ensuite à prouver qu'il « n'est permis à personne d'être libre dans ses opinions religieuses et politiques [34] ». C'est l'Église qui a mission d'éclairer ses enfants qui doivent accepter sa doctrine. L'Église, au surplus, « ne doit pas être séparée de l'État » et « la Religion peut et doit s'allier avec une bonne et sainte politique ». Cette dernière affirmation constitue la base même du programme catholique et de l'influence indue dont il sera question quelques années plus tard. Ces doctrines chères à Mgr Bourget et à Mgr Laflèche, évêque des Trois-Rivières, ne rallièrent pas tous les membres de l'épiscopat canadien et donnèrent lieu à de nombreuses difficultés [35].

L'intrépide évêque de Montréal termine sa lettre pastorale en défendant de lire ou d'encourager tout journal irreligieux, hérétique, impie, immoral ou libéral.

Voilà les trois fameuses lettres pastorales de Mgr Bourget où il indique clairement aux membres de l'Institut canadien la ligne de conduite qu'ils doivent suivre. Il commence par un premier avertissement général visant tous les instituts littéraires, leur demandant de purger leur bibliothèque de tous les mauvais ouvrages. Puis c'est un appel spécial aux membres de l'Institut canadien, les suppliant de rétracter leurs erreurs et d'éviter ainsi l'excommunication dont ils sont menacés. C'est enfin une condamnation implicite des mauvais journaux, en particulier du *Pays*, organe de l'Institut canadien. Ces trois documents s'enchaînent, forment un tout et définissent parfaitement la pensée de monseigneur l'évêque de Montréal sur cette société littéraire. Aussi les a-t-on publiés en une seule brochure sous le titre suivant : *Lettres pastorales de Mgr l'Évêque de Montréal, contre les erreurs du temps (en date du 10 mars 1858), sur l'Institut Canadien et les mauvais livres (en date du 30 avril 1858), sur les mauvais journaux (en date du 31 mai 1858)* [36]. C'était une façon de donner aux directives

33 *M.L.C.A.*, t. 6, p. 392.
34 *Ibid.*, p. 394.
35 F. Langevin, *Monseigneur Ignace Bourget, deuxième évêque de Montréal, précis biographique*, Montréal, Imprimerie du *Messager*, 1931, p. 225-236.
36 *Lettres pastorales de Mgr l'Evêque de Montréal, contre les erreurs du temps (en date du 10 mars 1858), sur l'Institut Canadien et les mauvais livres (en date du 30 avril 1858), sur les mauvais journaux (en date du 31 mai 1858)*, Montréal, Plinguet et Laplante, [pas de date], III-45 p.

épiscopales plus de publicité et de poids. Après les avoir entendues en chaire, les gens pourraient, au besoin, se reporter au texte imprimé.

Ces directives cependant n'émurent pas outre mesure les membres de l'association, sauf les cent trente-huit dont nous avons parlé. Les autres étaient en lutte ouverte avec leur évêque et ne voulaient pas entendre sa parole.

Mgr Bourget envoya une lettre aux officiers de la Société Saint-Jean-Baptiste pour les avertir qu'il ne donnerait ni messe ni sermon, le jour de leur fête patronale, si l'Institut canadien était invité, comme par les années passées; et que les enfants des écoles et les sociétés de bienfaisance de la ville ne figureraient pas dans le défilé, si le même institut y marchait en corps [37].

L'association censurée fut toute surprise de ne pas recevoir d'invitation de la part de la Société Saint-Jean-Baptiste. Dans un article du journal *le Pays* [38], elle se demandait innocemment quel pouvait bien être le motif d'un tel agissement. *La Minerve* [39] se chargea de répondre à son confrère : « Cette raison se trouve dans l'attitude qu'a prise cette institution vis-à-vis de la religion et des autorités religieuses. » La Société Saint-Jean-Baptiste n'invite que les associations catholiques, c'est normal. Or l'Institut canadien ne peut pas être considéré comme une société catholique. C'est « une mauvaise institution, distribuant les mauvais livres, permettant des discours et des discussions impies dans son enceinte [40] ».

Ne pouvant assister à la messe ni à la procession de la Saint-Jean-Baptiste, l'Institut canadien organisa une grande fête champêtre, pour le 24 juin 1858, à la montagne de Belœil. Ce fut un fiasco : à peine quarante et une personnes dont dix curieux. *La Minerve* se moqua à son aise :

> Tout le monde ne sait pas le succès gigantesque de l'expédition de l'Institut-Canadien [...]. Notre plume s'arrêterait, sèche, impuissante, devant le spectacle de cette foule de voyageurs qui ne fait taire la musique que pour se joindre aux voix pures et flutées des Révérends Suisses qui la bénissent ! [...]. Nous aurions voulu vous esquisser le Suisse Cyr et le Suisse Lafleur [...] rompant la parole avec tout ce qui les écoute [...].

37 *La Minerve*, livraison du 23 juin 1858, p. 2, col. 4.
38 *Le Pays*, livraison du 22 juin 1858, p. 2, col. 5.
39 *La Minerve*, livraison du 23 juin 1858, p. 2, col. 3.
40 *La Minerve*, livraison du 23 juin 1858, p. 2, col. 3.

> Pourquoi faut-il vous dire que l'excursion-pique-nique au Mont St-Hilaire de l'Institut-Canadien ne comptait que 41 voyageurs, dont 10 curieux [41].

A peu près vers la même date, monseigneur l'évêque posa un geste beaucoup plus énergique. Il semble bien qu'il excommunia tous les membres de l'Institut canadien et qu'il ait demandé à ses prêtres, dans une lettre privée, de leur refuser les sacrements. Malheureusement nous n'avons pas réussi à retracer cette circulaire en question. Toute une série de témoignages cependant nous autorise à croire que vraiment les membres de la dite société ont encouru des peines canoniques.

Le docteur G. Larocque, par exemple, dans une lettre datée de Longueil, le 17 juillet 1858, et adressée à l'éditeur du *Pays*, l'avertit ouvertement que dorénavant il méprisera « par un profond silence toute attaque ultérieure lancée contre [lui] par un Institut qui conservera pour chef un membre de l'Institut-Canadien de Montréal et qui méprise par là même les censures qui pèsent en ce moment sur cette institution [42] ». C'est dire que déjà à la mi-juillet 1858, l'Institut avait été censuré.

Dans l'annuaire de 1868, L.-A. Dessaulles [43] fait allusion au conseil donné par quelques prêtres instruits d'en appeler à Rome. « Une fois en règle là par un appel, nous n'avons plus de raison de refuser l'absolution à vos membres. » Et l'habile voltairien, ennemi juré de l'Église, de continuer bien innocemment :

> Nous pensions naturellement nous être mis en règle, puisque nous avions agi sur l'avis de théologiens. Après notre appel, en effet, quelques prêtres ont accordé l'absolution aux membres de l'Institut. Mais voilà que tout à coup, et sans nouveau grief, ordre est de rechef [sic] donné de refuser toute absolution [44].

Le même L.-A. Dessaulles, l'infatigable porte-parole de la société, revient sur le sujet dans sa *Dernière correspondance entre S.E. le Cardinal Barnabo et l'Hon. M. Dessaulles* [45]. Dans leur appel à Rome,

41 *Ibid.*, livraison du 30 juin 1858, p. 2, col. 2-3.
42 *La Minerve*, livraison du 20 juillet 1858, p. 2, col. 4.
43 *Annuaire de l'Institut-Canadien pour 1868. Célébration du 24e anniversaire de la fondation de l'Institut-Canadien le 17 décembre 1868*, Montréal, *Le Pays*, [1869], p. 20.
44 *Ibid.*, p. 20.
45 *Dernière correspondance entre S.E. le Cardinal Barnabo et l'Hon. M.* [*L.-A.*] *Dessaulles*, Montréal, Doutre, 1871, 39 p.

le 16 octobre 1865, les dix-sept membres se sont plaints d'être sous l'effet de censures canoniques :

> L'Institut, affirme-t-il [46], fut donc mis, après la scission de 1858, sous les censures canoniques, mais non dans les formes voulues par le droit ecclésiastique : car Sa Grandeur, qui se savait irresponsable, n'observa aucune des règles établies, et donna tout simplement instruction aux membres du clergé, par une circulaire privée, de refuser les sacrements aux membres de l'Institut. Point d'avis, point de monitions personnelles; partant, point de défense; sa volonté seule faisait la loi.

Rodolphe Laflamme, l'avocat de la demanderesse dans le procès Guibord, tient le même langage. « Sans autre procédé, dit-il [47], l'Évêque donne ordre à tous les prêtres de son diocèse de refuser les sacrements de l'Église aux membres de l'Institut. »

Mgr Bourget mena donc une lutte ouverte aux gens de l'Institut en l'année 1858. Il le fit dans trois lettres pastorales qui ne souffraient pas d'équivoque et qui furent lues dans toutes les chaires de son diocèse; il le fit encore par sa pression auprès de la Société Saint-Jean-Baptiste et par son refus des sacrements aux membres de l'association. Deux ans plus tard, il se décidera à agir contre l'organe de l'Institut : *le Pays.*

2. *Les deux censures du journal « le Pays ».*

Le 14 mai 1860, *le Pays* [48] se permit de commenter la bulle d'excommunication lancée par le pape contre Victor-Emmanuel. Il publia même le texte de la bulle, mais un texte tronqué qui ne pouvait que jeter du discrédit sur l'Église. Il glosa longuement sur cette peine canonique, présentant à ses lecteurs un interminable historique savamment orchestré, de nature à épater les badauds. Il reproduisit surtout certains passages d'un article d'un journal parisien qui laissaient entendre que les bulles d'excommunication n'impressionnent plus guère aujourd'hui et qu'elles passent souvent inaperçues. Le texte vaut la peine d'être cité :

> Que les temps sont changés ! Le porteur d'une bulle d'excommunication semait jadis la terreur sur son passage; les rois frappés d'anathème l'attendaient tremblant dans leur palais, et la condamnation qui les avait frappés éloignaient [sic] d'eux les plus fidèles serviteurs. Aujourd'hui,

[46] *Ibid.*, p. 4.

[47] *Cour Supérieure, Montréal, Plaidoiries des avocats. In re Henriette Brown vs La Fabrique de Montréal, Refus de Sépulture,* Montréal, Perrault, 1870, p. 31.

[48] *Le Pays,* livraison du 14 mai 1860, p. 2, col. 3.

l'apparition du porteur des contraintes ecclésiastiques a perdu son prestige : l'acte qu'il dépose à la chancellerie est examiné comme acte de procédure, et, après une froide discussion, les laïques le cassent pour vice de forme et le déclare [sic] nul et non avenu [49].

Cet article du *Pays* suscita de nombreux commentaires de la part des autres journaux qui ne se gênèrent pas pour critiquer l'organe de l'Institut. Mgr Bourget fut vivement touché par ces attaques d'une feuille canadienne contre le souverain pontife. Dans une circulaire à son clergé il se demandait ce qu'il pourrait bien faire pour réparer une telle injure :

> Depuis le 14 avril dernier, écrivait-il [50], que *le Pays* a fait à l'Autorité Pontificale un si grand outrage, il m'est resté un sentiment de peine que je ne puis exprimer. La pensée que le Chef Suprême de l'Église a été indignement méprisé par un de nos journaux publics, me préoccupe nuit et jour; et je me sens intérieurement pressé de faire quelque chose, en amende honorable, pour que la malédiction de Dieu ne s'attache à aucun de nous [51].

Il censura ce journal anticatholique et demanda à ses prêtres de veiller avec plus de soin sur cette publication et sur les autres « feuilles si dangereuses à la foi et à la piété [du] peuple [52] ».

Le Pays cependant ne s'amenda guère. Son rédacteur en chef, L.-A. Dessaulles, n'avait pas précisément le tempérament d'un lâcheur. Il continua ses attaques contre le clergé et Mgr Bourget, mais toujours d'une façon hypocrite et voilée. C'était vraiment un mauvais journal qui essayait de contaminer notre population, et d'autant plus dangereux qu'il cachait son jeu et qu'il possédait des journalistes de réel talent.

49 *Le Pays*, livraison du 14 mai 1860, p. 2, col. 3.

50 *M.L.C.A.*, t. 4, p. 111.

51 Mgr Bourget avait une dévotion bien touchante à l'endroit du pape. Sa plus grande joie — sa correspondance nous le révèle — était de se trouver à Rome. On aurait dit qu'il était alors au paradis. Il parle très souvent du souverain pontife dans ses mandements et ses allocutions. Essentiellement romain, il luttera pour implanter au pays la liturgie de Rome, et toute sa vie il combattra les gallicans canadiens, y compris certains membres du clergé et de l'épiscopat. Un de ses contemporains, le vénéré M. Colin, supérieur de Saint-Sulpice, lui rendit ce beau témoignage : « L'océan et ses tempêtes n'avaient pour lui rien d'effrayant, et les traversées, si laborieuses qu'elles fussent à son frêle tempérament, ne pouvaient mettre obstacle à ses déterminations. Comme autrefois le grand apôtre Paul, il voulait voir Pierre. Son œil aspirait à se rassasier de cette vision sensible de la vérité. Il fit sept voyages en Europe et huit à Rome. Mais ces voyages étaient autant de pèlerinages qu'il accomplissait sans jamais se détourner de sa route. Et toujours il revenait plus rempli de foi, plus attaché au Pape » (cité par F. Langevin, *Monseigneur Ignace Bourget...*, *op. cit.*, p. 175-176).

52 *M.L.C.A.*, t. 4, p. 112.

Mgr Bourget porta donc une deuxième censure contre ce journal, le 26 février 1862, dans une lettre envoyée à ses prêtres sous le titre suivant : *Lettre circulaire de monseigneur l'Évêque de Montréal, accompagnant le mandement sur le « Denier de St-Pierre* [53] ». Après des délais déjà trop longs, il se propose de réfuter « publiquement les erreurs multipliées et séduisantes du journal *le Pays* », de faire « connaître aux fidèles les pièges que leur tend ce dangereux ennemi des bons principes » et de réprimer « ses efforts opiniâtres pour propager son esprit révolutionnaire [54] ». A cette fin, il a préparé une série de lettres à l'adresse des directeurs du journal. S'ils refusent de les publier et surtout de modifier la marche de leur publication, les journaux catholiques produiront ces documents, afin que le grand public soit éclairé et connaisse parfaitement les intentions de ces messieurs. Monseigneur explique à ses prêtres les raisons de son geste :

> En me servant ainsi de la voix de la presse, remarque-t-il, pour donner des avis publics au *Pays*, qui outrage publiquement la Religion, j'ai voulu vous mettre à l'abri des tracasseries que l'on n'aurait pas manqué de vous faire, si vous eussiez été obligé de lire et commenter, au prône, quelque circulaire, qui vous aurait été adressée sur des questions si chatouilleuses [55].

Ces lettres ne furent pas publiées dans *le Pays*. Il semble bien par ailleurs que les directeurs les ont reçues. Mgr Bourget, en effet, déclare nettement : « J'ai préparé une série de lettres qui ont été adressées aux Directeurs de ce journal [56]. » Le rédacteur du *Pays*, en l'occurrence L.-A. Dessaulles, entre dans une sainte colère et publie une série de trois articles, le 1er, le 11 et le 13 mars 1862, sous le titre suivant : *Aux Détracteurs de l'Institut-Canadien, Grands et Petits.* Ce qui nous amène, après avoir vu l'attitude de monseigneur l'évêque de Montréal, à étudier la réaction de l'Institut canadien.

C. Réaction de l'Institut canadien.

Pour fin de clarté, nous suivrons l'ordre chronologique et nous chercherons à découvrir, chaque année, les traits dominants de cette

53 *Ibid.*
54 *Ibid.*
55 *Ibid.*
56 *Ibid.*

réaction. Et d'abord que fit l'Institut, en 1862, en réponse aux décisions de Mgr Bourget ?

1. *Événements de 1862.*

Ainsi que nous l'avons déjà mentionné, le rédacteur en chef du *Pays* publia une série de trois articles contre les *Détracteurs de l'Institut-Canadien, Grands et Petits.* Dans son éditorial du 1er mars [57], il explique le but de ses articles : répondre à de fausses accusations. L'Institut canadien, prétend-on, reçoit tous ceux qui se présentent moyennant quinze shillings. Rien de plus faux : l'entrée est libre. On ose affirmer que « l'enseignement de l'Institut est tour-à-tour [sic] catholique, protestant, voltairien, national, anti-national ». L'accusation porte à faux, puisque cette société n'a pas d'enseignement [58]. Elle ne prête pas non plus sa « tribune à tous les prosélytismes ». Après avoir déclaré que « le coup de poignard est lancé avec audace », le cynique rédacteur termine ainsi son premier article : « Il reste donc constaté, Messieurs les détracteurs de l'Institut, que vous n'avez pas prouvé, par des faits, une seule de vos accusations [...]. Vous n'avez pas dit un mot de vérité sur son compte [59]. »

C'était traiter monseigneur l'évêque de Montréal d'une façon vraiment cavalière. Les autres articles devaient conserver le même ton. Celui du 11 mars débute ainsi : « En 1858, vous avez voulu introniser la censure ! Quels cris parce que vous n'avez pas réussi [60]. » Et le journaliste de poser cette question impertinente : « Qu'avez-vous fait des pays où votre censure a pu avoir tout son développement [61] ? » Il jette alors son fiel sur quelques pays catholiques : la France, l'Espagne, l'Italie laquelle compte le plus grand nombre d'illettrés. Il s'arrête

57 *Le Pays*, livraison du 1er mars 1862, p. 2, col. 1-2.

58 Après sa condamnation par Rome au mois de juillet 1869 à cause de ses « doctrines pernicieuses », l'Institut canadien reprendra le même argument sophistique. Dans une assemblée tenue le 23 septembre de cette année, il adopte cette résolution : « Que l'Institut-Canadien, fondé dans un but purement littéraire et scientifique, n'a aucune espèce d'enseignement doctrinal, et exclut avec soin tout enseignement de doctrines pernicieuses dans son sein » (*Le Pays*, livraison du 23 septembre 1869, p. 2, col. 3). Mgr Bourget avait raison de qualifier d'hypocrite cette prétendue soumission de l'Institut canadien aux décrets romains (*Correspondance de Mgr Bourget, Lettre à M. le G.V. Truteau, Rome*, le 30 octobre 1869, *Lettres 1869*, carton 30, folio 172).

59 *Le Pays*, livraison du 1er mars 1862, p. 2, col. 2.

60 *Le Pays*, livraison du 11 mars 1862, p. 2, col. 1.

61 *Ibid.*

surtout à Rome qui n'a qu'un seul livre dans ses écoles, le catéchisme [62], et qui donne l'éducation primaire la plus faible au monde. En bon disciple de Voltaire, il accuse l'Église de maintenir le peuple dans l'ignorance, parce que celui-ci est alors plus maniable; il l'accuse de défendre aux gens instruits la lecture d'un grand nombre d'ouvrages. A Rome pourtant, on lit n'importe quel livre français moyennant quelques sous. L'Index, du reste, est excellent pour des collégiens, mais ridicule pour des adultes. Beaucoup de prêtres instruits n'ont-ils pas lu quantité de livres défendus ? Si l'on s'en tient à l'Index, il faut éliminer la plupart des volumes vraiment instructifs. Et l'article se termine ainsi : « Il n'est donc pas possible de former une bibliothèque *tant soit peu complète*, si on veut en éliminer les livres condamnés à Rome [63]. »

Le troisième article, paru le 13 mars [64], est plus long que les deux autres, mais continue dans la même veine. Il reproche aux détracteurs de l'Institut de ne pas tenir le langage suggéré par la parabole du Bon Pasteur et d'être les ennemis du progrès en défendant la lecture des volumes. L'Institut, au contraire, va de l'avant et favorise la diffusion des lumières. Dessaulles accuse ensuite d'hypocrisie les démissionnaires du 22 avril 1858 et s'en prend à Mgr Bourget lui-même, mais sans le nommer : « Si vous n'aviez eu réellement en vue que l'expurgation de la bibliothèque, interroge-t-il, vous auriez alors indiqué les livres à retrancher. » Souvent les membres de l'Institut canadien ne sont pas considérés comme catholiques. Ils demandent pourquoi : « Mais monseigneur de Montréal vous a condamnés », leur rétorque-t-on. Et ils répondent à leur tour : « Sur quoi s'il vous plaît ? Sur votre protestation et *uniquement* là-dessus ! L'Institut-Canadien a-t-il été entendu par Sa Grandeur ? Non. » En agissant ainsi, elle a violé un principe fondamental de justice. Le rédacteur en chef du *Pays* termine sa série d'articles sur un ton agressif. L'Institut canadien et son organe ont été violemment attaqués depuis quelques années; ils n'ont pas jugé bon de se défendre. Dorénavant ce sera différent : ils répondront à chaque attaque.

62 « Ce livre devrait être le premier, j'en conviens volontiers, mais avouez qu'il ne devrait pas être le seul » *(ibid.)*.

63 *Le Pays*, livraison du 11 mars 1862, p. 2, col. 3.

64 *Ibid.*, livraison du 13 mars 1862, p. 2, col. 2-5.

De toute évidence ces articles *Aux Détracteurs de l'Institut-Canadien, Petits et Grands* étaient la réponse aux lettres de Sa Grandeur et l'attaquaient directement. Personne ne s'y trompa. Mgr Bourget ne pouvait garder le silence en une telle circonstance. Il prépara un nouveau document contre *le Pays,* mais qui ne fut pas publié, le pasteur ayant dû partir en vitesse pour Rome, afin d'assister à la canonisation des Martyrs japonais [65].

Comme d'habitude, l'Institut célébra avec beaucoup d'éclat, en 1862, l'anniversaire de sa fondation. La soirée fut fixée au 23 décembre. L.-A. Dessaulles, président de la société à ce moment, y alla d'un grand discours [66] où il fit l'historique de cette association. Il raconta sa fondation, son succès rapide, sa prodigieuse activité intellectuelle. Il insista surtout sur ses épreuves : l'incendie de février 1850, les diverses tentatives d'étouffer la société, de la dissoudre, enfin la scission de 1858. Il fit remarquer que les accusations lancées à cette époque contre la bibliothèque n'étaient nullement fondées. La bibliothèque a toujours été à l'abri de tout reproche. Malheureusement on a l'habitude d'être intolérant et injuste envers l'Institut. On se sert à son endroit de deux poids, deux mesures. Par exemple, on ne critique pas la bibliothèque du Parlement de Québec qui est beaucoup plus dangereuse que la sienne, puisqu'elle compte 55.000 volumes, tandis que celle de l'Institut n'en a que 5.500. On lui a reproché comme un crime épouvantable sa réception au prince Napoléon. Pourtant l'archevêque de Québec et l'Université Laval l'ont reçu eux aussi !

Le coryphée de l'Institut ne peut s'empêcher de faire un certain nombre d'allusions méchantes à Mgr Bourget. Proclamer antireligieuse une association littéraire qui admet la tolérance, « cela est d'une injustice flagrante, proclame-t-il [67], et j'oserais me permettre d'ajouter,

[65] Le 11 mars 1869, dans une lettre datée de Rome, Mgr Bourget demande à son secrétaire, l'abbé J.-O. Paré, de lui envoyer les documents suivants : « Si vous avez conservé les manuscrits qui, en 1862, devaient être publiés contre « le Pays » et qui ne l'ont pas été, parce que j'ai dû venir à la canonisation des martyrs Japonais, vous y trouverez plusieurs documents importants. La brochure que je publiais à l'occasion de l'Invasion des dits Etats Pontificaux pourra aussi vous mettre sur la piste, pour aller à la découverte de quelques nouveaux documents qui aujourd'hui feraient preuve contre l'Institut » (*Correspondance de Mgr Bourget, Lettres 1869,* carton 30, folio 139).

[66] *Discours sur l'Institut Canadien prononcé par l'Hon. L.-A. Dessaulles, président de l'Institut, à la séance du 23 décembre 1862, à l'occasion du dix-huitième anniversaire de sa fondation,* Montréal, *le Pays,* 1863, 21 p.

[67] *Ibid.,* p. 7.

d'un absurde complet ». Plus loin il déclare : « Il est toujours facile, Messieurs, de faire une longue tirade de lieux communs, d'écrire des phrases à perdre haleine sur le danger des mauvaises lectures [...] mais il n'est pas si facile d'indiquer une ligne de démarcation définie et praticable [68]. » Il faut évidemment, comme toujours, qu'il parle du régime de collège : « Nous voilà donc revenus au régime du maître d'étude ! Franchement est-ce que ce régime est applicable à des hommes faits; à des hommes qui, une fois affranchis de la tutelle nécessaire à la jeunesse, ne seront probablement pas disposés à s'y soumettre de nouveau [69]. » Et il continue dans la même veine : « Ils [les membres de l'Institut] ne pensaient pas qu'à tout âge on dût rester soumis à la surveillance collégiale; [ils] croyaient au contraire que des hommes lancés dans le monde ou dans les carrières libérales, et qui ont une certaine latitude d'action doivent aussi avoir une certaine latitude de lecture et de travail intellectuel [70]. » Bref, le conférencier ne veut pas d'étroitesse d'esprit dans la composition d'une bibliothèque et n'entend pas s'inquiéter outre mesure des prescriptions de l'Index. Il se demande : « Faut-il mettre sous clé tous les trésors de la pensée humaine ? [...]. Faut-il enfin rejeter les trois-quarts des esprits éminents qui ont élevé si haut la raison de l'homme et illuminé le monde [71] ? »

Dans ce discours cependant L.-A. Dessaulles n'a pas été aussi violent ni aussi agressif que de coutume. Il se montre même conciliant en certains passages et prêt à faire la paix. Il termine sur une note d'espérance, convaincu que l'hostilité va bientôt disparaître autour de son association.

2. *Événements de 1863.*

Il y avait cinq ans que les relations étaient tendues entre Mgr Bourget et la société, ou plutôt qu'il y avait lutte ouverte entre les deux. L'Institut canadien avait été censuré en 1858 et depuis lors il n'y avait pas eu de tentative de rapprochement. Le 27 octobre 1863, sur une proposition du docteur Émery Coderre, on forme un comité

68 *Ibid.*, p. 8.
69 *Ibid.*, p. 9.
70 *Ibid.*, p. 16.
71 *Ibid.*, p. 10.

composé de ce dernier, de Joseph Doutre, de Wilfrid Laurier et de L.-A. Dessaulles, aux fins de « s'enquérir des moyens propres à aplanir les difficultés survenues entre Sa Grandeur Monseigneur l'Évêque de Montréal et l'Institut [72] ».

Une délégation composée des personnes ci-haut mentionnées avec en plus J.-C. Papineau, le fils de l'illustre tribun, se rend auprès de Sa Grandeur [73]. L'entrevue est très cordiale, mais n'aboutit à aucun résultat pratique. Ces gens veulent obtenir des concessions. Or, Mgr Bourget est un homme de principes qu'on ne peut fléchir facilement.

Le 25 décembre de cette même année, il envoie à son clergé un nouveau document à être lu dans toutes les chaires de son diocèse : *Mandement de Mgr l'Évêque de Montréal, instituant l'Apostolat de la prière contre les erreurs réprouvées dans le premier Concile de Ville-Marie* [74].

Sa Grandeur commence par rappeler l'avertissement des Pères du troisième Concile provincial de Québec : « Les ennemis de la Religion [sèment] l'ivraie à pleines mains [75] » et la vive émotion de tous les pasteurs, au premier synode de Montréal, « à la vue des imminents dangers que court votre foi ». C'est à cette occasion qu'il avait décrété « qu'il nous fallait exercer une grande vigilance pour que les livres impies et les mauvais journaux ne répandissent pas leur mauvaise doctrine parmi les catholiques, parce qu'autrement ils empoisonneraient les cœurs des fidèles confiés à nos soins [76] ».

Après cette introduction, le mandement analyse longuement les dangers des temps dans lesquels nous vivons. Ce sont des « jours très mauvais » où les ennemis de la religion menacent véritablement la foi des catholiques. Le pape remarque avec angoisse « l'agitation des sociétés secrètes qui, du fond de leur infernal souterrain, menacent de

72 L.-A. Dessaulles, dans *Annuaire de l'Institut Canadien pour 1866. Célébration du 22e anniversaire et inauguration du nouvel édifice de l'Institut Canadien, le 17 décembre 1866*, Montréal, *Le Pays*, 1866, p. 23.

73 Théophile Hudon, s.j., *L'Institut canadien de Montréal et l'affaire Guibord*, Montréal, Beauchemin, 1938, p. 63.

74 *M.L.C.A.*, t. 4, p. 420-442.

75 *Ibid.*, p. 420.

76 *Ibid.*, p. 421.

renverser le Trône Pontifical, et de briser en même temps les couronnes et les sceptres de tous les Souverains [77] ».

La deuxième partie de cette lettre pastorale signale les dangers des hommes avec lesquels nous vivons. Ces personnes « nous tendent de criminelles embûches, pour nous faire tomber par surprise, dans leurs erreurs [78] ». Il faut nous méfier de ces hommes très dangereux. Ce sont des égoïstes, des gens « sans affection [79] », « les fléaux de toutes les sociétés [80] ». Ces ennemis de l'Église sont de parfaits hypocrites. « Ils prennent tous les dehors, et auront toutes les apparences de la piété, mais ils n'en auront ni l'esprit ni la réalité [81]. » Ils ont du succès au début, grâce à leur éloquence, mais ils sont bientôt vaincus. La meilleure politique à suivre, c'est de les éviter. « Oui, N.T.C.F., évitez ceux qui sont ennemis de votre foi, et qui vous le prouvent, en écrivant des livres et en débitant des discours que vos pasteurs vous certifient être condamnés par l'Église [82]. »

Mgr Bourget étudie, en troisième lieu, les dangers des erreurs au milieu desquelles nous vivons. Elles se glissent « comme des serpents monstrueux, dans toutes les parties du monde [83] ». Ce sont le philosophisme moderne, l'empiètement de la puissance séculière, le rationalisme et l'indifférentisme. Le mandement recommande aux fidèles d'être bien sur leur garde, parce que « ces horribles monstres ne serpentent, dans les sociétés humaines, qu'en se déguisant et en se couvrant des plus belles protestations d'attachement à Dieu et à sa divine Religion [84] ». Décidément Sa Grandeur aime cette comparaison du serpent, puisqu'elle ajoute : « Les livres impies, les journaux irreligieux, les romans immoraux, les discours inflammatoires sont comme le souffle de l'ancien serpent qui, du fond de l'abîme, excite ces violentes tempêtes [85]. » Elle cite ensuite une série de soixante et une propositions erronées, impies, hérétiques, etc., où s'infiltre le rationalisme. Les

77 *Ibid.*, p. 424.
78 *Ibid.*, p. 425.
79 *Ibid.*, p. 426.
80 *Ibid.*, p. 427.
81 *Ibid.*, p. 427.
82 *Ibid.*, p. 429.
83 *Ibid.*, p. 430.
84 *Ibid.*, p. 431.
85 *Ibid.*, p. 432.

curés ne liront pas en chaire cette longue énumération, mais s'en serviront au besoin pour dépister l'erreur.

En terminant, le pieux évêque indique à ses ouailles la conduite à tenir au milieu de tous ces dangers. Elles doivent imiter les Apôtres : recourir à la prière et s'écrier : « Seigneur, sauvez-nous ». Monseigneur institue à cette fin l'Apostolat de la Prière.

3. *Événements de 1864.*

Le 6 janvier 1864, Mgr Bourget fait tenir à son clergé un autre document, plus bref celui-là : *Circulaire de Monseigneur l'Évêque de Montréal, accompagnant le mandement du 25 décembre 1863* [86]. Il annonce qu'il vient de recevoir une bénédiction apostolique pour tous ses prêtres; elle leur donnera du courage pour « combattre les ennemis de l'Église [87] ». Il leur envoie en même temps son mandement d'institution de l'Apostolat de la Prière, lequel démontre la nécessité de la prière dans cette lutte contre l'erreur. Le pasteur remarque qu'il a bien décrit les erreurs dans le détail, mais sans nommer les personnes : question d'éviter le blâme. « Toutefois, note-t-il [88], pour que ces ennemis artificieux ne puissent nous accuser d'animosité ou de haine personnelle contre eux, je me suis contenté de reproduire et de commenter les divins oracles qui les font connaître au monde pour ce qu'ils sont. »

Au mois de mai, quelques membres de l'Institut obtiennent une nouvelle entrevue avec Mgr Bourget, qui ne s'avère pas plus fructueuse que la première. Avant de partir, ils lui laissent le catalogue de leur bibliothèque en demandant de bien vouloir leur indiquer les livres qu'ils doivent retrancher.

Le 14 novembre de la même année, L.-A. Dessaulles va demander à monseigneur l'évêque, juste avant son départ pour Rome, le catalogue en question. Il le lui remet avec cordialité. Le président de l'Institut a la surprise de n'y trouver absolument aucune indication [89].

86 *Ibid.*, p. 442-447.
87 *Ibid.*, p. 442.
88 *Ibid.*, p. 443.
89 L.-A. Dessaulles écrit dans l'*Annuaire de l'Institut Canadien pour 1866...*, *op. cit.*, p. 56 : « Le 14 novembre 1864, le jour même où j'allai demander à Sa Grandeur si Elle avait bien voulu indiquer sur notre catalogue les livres à l'*index* et où Elle le refusa si péremptoirement... ».

Sa Grandeur sait que ses remarques ne seraient pas observées. Elle explique, en effet, à ce dernier que « çà ne servirait à rien[90] ». La délégation venue la rencontrer agit en son nom personnel, et non au nom de la société. D'ailleurs avant d'accorder quoi que ce soit, Mgr Bourget veut d'abord de l'Institut une soumission complète. Or, celui-ci s'obstine à ne pas la lui accorder.

* * *

La lutte ouverte débute en 1858, autour de la bibliothèque de l'Institut canadien, laquelle est franchement répréhensible. Monseigneur l'évêque prend des décisions énergiques de nature à mater les jeunes mutins. Au contraire, ils se cabrent, continuent leur jeu et leurs attaques, de sorte que, en 1865, après sept ans de difficultés et de passe d'armes, les deux partis en sont au même point.

Voyant qu'il ne pourra jamais fléchir son évêque, l'Institut consulte des théologiens qui lui conseillent de recourir à Rome[91].

CONCLUSION.

Nous avons vu en détail les premières difficultés survenues entre Mgr Ignace Bourget et l'Institut canadien de Montréal. Cette association prend naissance en décembre 1844. Tout le monde se réjouit, le clergé le premier, parce qu'elle est animée du meilleur esprit et promet beaucoup. Malheureusement ces dispositions excellentes disparaissent bientôt; plusieurs influences dangereuses s'exercent sur cette société qui devient franchement anticléricale. Monseigneur l'évêque de Montréal tente l'impossible pour la ramener dans le bon chemin, mais c'est inutile, elle entre en lutte ouverte avec lui.

Elle répand au sein de notre population les doctrines les plus dangereuses au moyen de ses lectures, de ses journaux, notamment l'*Avenir* et *le Pays*, et de ses mauvais livres. Sa Grandeur intervient,

90 *Ibid.*
91 *Annuaire de l'Institut-Canadien pour 1868...*, *op. cit.*, p. 20.

donne un premier avertissement général, lance un appel très spécial aux membres de l'Institut. Une centaine répondent à sa voix, mais la majorité fait la sourde oreille. Mgr Bourget censure à deux reprises le journal *le Pays*. Ces anticléricaux n'en continuent pas moins à répandre leur mauvaise doctrine et à multiplier leurs attaques contre le digne prélat.

En 1863, cependant, l'Institut qui est sous le coup de la censure ecclésiastique depuis cinq ans, tente un rapprochement avec l'autorité religieuse. Il veut à tout prix être relevé de sa peine, mais n'entend pas présenter une soumission complète. Monseigneur l'évêque de Montréal qui n'en est pas à ses premières armes, ne s'en laisse pas imposer; il ne démord pas de la question de principe et n'agira pas tant que cette association littéraire n'aura pas retracé ses erreurs et ne se sera pas soumise totalement. L'Institut trouve la condition trop lourde et préfère en appeler à Rome.

La conduite de Mgr Bourget au cours de ces vingt années de lutte a souvent été discutée et critiquée. On lui a reproché d'avoir manqué de diplomatie et des sentiments de patience et de charité qui doivent animer tout prince de l'Église. En particulier, pourquoi n'avoir pas indiqué les livres à l'Index, avant de retourner la liste ? Un bon père aurait agi ainsi, semble-t-il. Nous ne le croyons pas. En faisant une démarche en leur nom personnel, les membres de l'Institut tendaient un guet-apens à leur évêque qui, heureusement, ne s'y est pas laissé prendre. Avec le recul du temps et après une étude impartiale des documents, il ressort clairement que l'évêque n'a fait que son devoir et que son attitude est irréprochable. Il n'a rien négligé pour ramener l'Institut dans le droit chemin. Quoi qu'on en dise, il n'a pas fait preuve d'entêtement et n'a jamais voulu à tout prix la dissolution de la société. Au plus fort de la lutte, à la veille du recours à Rome, il se dit prêt à aider ces malheureux, pourvu qu'ils soient bien disposés. Il l'écrit à son vicaire général, Mgr Truteau, dans une lettre datée de Rome, le 30 mai 1865 :

> Je désire aussi bien ardemment que l'institut Canadien rentre dans le devoir; et je le mets de tout mon cœur dans le cœur de la mère des miséricordes, afin qu'elle purge cette institution de tout mauvais levain. Si Mr Gonzalve Doutre s'adresse à Rome, pour savoir quelle conduite tenir, avec les bonnes dispositions, il peut compter sur ma coopération;

mais il peut s'attendre aussi qu'on exigera de lui quelques sacrifices. Je n'en ai pas encore entendu parler [1].

L'Institut, de fait, a recours à Rome, le 16 octobre 1865. Il se plaint de la rigueur, de l'obstination et de l'injustice du chef du diocèse. Le tout est présenté avec tant d'habileté et d'hypocrisie, que Rome passe près d'être circonvenue. Finalement, après quatre ans d'étude et de réflexion, le Saint-Office ne blâme nullement Mgr Bourget, mais l'Institut canadien à cause de sa doctrine pernicieuse; son *Annuaire pour l'année 1868* [2] est mis à l'Index. Monseigneur l'évêque promulgue ces décrets romains auxquels l'Institut feint de se soumettre. Sa Grandeur ne se laisse pas prendre : elle maintient sa condamnation et demande même à ses prêtres de refuser la sépulture ecclésiastique aux membres de la société qui viendraient à mourir [3]. Joseph Guibord décède sur les entrefaites, le 18 novembre 1869. Le curé de Notre-Dame lui refuse la sépulture ecclésiastique, ce qui donne lieu au plus retentissant procès de l'histoire canadienne. L'Institut canadien triomphe au Conseil privé de Londres, sur le curé et les marguilliers de la paroisse Notre-Dame, en réalité sur monseigneur l'évêque de Montréal : triomphe éphémère qui lui coûte la vie. Ces dix années (1865-1875) de lutte, violente au possible, sont extrêmement intéressantes; nous nous proposons de les étudier ultérieurement.

Une leçon se dégage de toutes ces difficultés : il ne faut pas nous émouvoir outre mesure des assauts sporadiques de l'anticléricalisme contemporain. L'Église possède les paroles de la vie éternelle et jamais les portes de l'enfer ne prévaudront contre elle. Elle a triomphé de bien des ennemis dans le passé, d'adversaires plus redoutables que ceux dont nous venons de raconter les révoltes. L'Institut canadien de Montréal qui a lutté contre elle durant toute son existence et qui a paru triompher un instant, est bel et bien disparu — dès 1860, on l'ignore, — tandis que Mgr Bourget est de plus en plus populaire. Sa

[1] *Lettres Bourget, 1865, 1re partie* (Archives publiques du Canada, carton 26, folio 186).

[2] *Annuaire de l'Institut-Canadien pour 1868. Célébration du 24e anniversaire de la fondation de l'Institut-Canadien le 17 décembre 1868,* Montréal, *Le Pays,* [1869], 31 p.

[3] *Correspondance de Mgr Bourget, Lettre à M. le G.V. Truteau, Rome, le 30 octobre 1869* (*Lettres 1869,* carton 30, folio 175).

réputation de sainteté s'affermit de jour en jour et il devient même un candidat possible pour la canonisation.

Abbé Marcel DANDURAND,
professeur au Séminaire de Valleyfield.

APPENDICE.

Demande d'incorporation de l'Institut canadien le 22 avril 1853 [1]

Province du Canada

A Son Excellence le Gouverneur Général du Canada, etc., etc., etc., les soussignés exposent respectueusement,

Qu'en Décembre mil huit cent quarante quatre, plusieurs personnes de différentes classes, âges et professions, résidant dans la Cité de Montréal, et ailleurs ont formé une association Littéraire et d'Arts et Métiers, dans la dite Cité, sous le nom de « Institut Canadien », aux fins de fonder une Bibliothèque et une Salle de lecture et d'organiser un mode d'instruction mutuelle et publique, au moyen de lectures et de cours et dans le but de procurer à ses membres et de répandre au dehors l'instruction dans les différentes branches des sciences, des Arts et des connaissances utiles, nécessaires ou avantageuses dans les différents États de vie.

Que le nombre des membres qui composent la dite association s'élève aujourd'hui à quatre cent soixante.

Que la dite association possède une bibliothèque de deux mille volumes et une chambre de lecture abondamment pourvue de journaux et publications périodiques.

Que l'incorporation des membres de la dite association assurerait et augmenterait les avantages qui en résultent pour eux et le public.

En conséquence Vos Pétitionnaires supplient qu'il leur soit accordé un acte d'incorporation qui leur permette d'agir d'après les Constitutions et Règlements déjà existants ou les Constitutions et Règlements qu'ils pourront faire à l'avenir et d'acquérir des propriétés au montant d'un revenu annuel de mille livres courant.

Et Vos Pétitionnaires ne cesseront de prier pour le progrès et l'harmonie des institutions du pays et pour ceux qui président au fonctionnement de ces institutions.

Montréal 22 avril 1853.

Joseph Doutre, Presd I.C.	F. Cassidy
C.-F. Papineau, 1er Vice Presdt	J.-A. Hawley
L. Ducharme, 2nd V.P.	Louis Ricard
A. Cressé, S.A.	P. Mathieu, N.P.
W. Prévost, As. S.A.	A.-A. Dorion
V.-P.-W. Dorion, S. Cor.	J.-G. Barthe

[1] *Provincial Secretary's Office, Canada East*, Archives publiques du Canada, 1853, folio 784.

A. Tellier, Trésorier
S. Martin, A. Bib.
Eugène l'Ecuyer, N.P.
J.-N. Haldimand
P.-R. Lafrenaye
J.-Emery Coderre, M.D.
R. Laflamme
Joseph Papin
C. Loupret

BIBLIOGRAPHIE.

A. — Sources primaires.

1° *Manuscrites.*

Bourget, Mgr Ignace, *Lettres, 1831-1849* (2 cartables), *1856-1862* (2), *1863-4, 1865* (2), *1866-7-8, 1869* (2), *Voyages en Europe, 1846.*

L'original se trouve à l'archevêché de Montréal. Nous avons utilisé la copie de l'original déposée aux Archives publiques du Canada, à Ottawa.

Meilleur, Dr Jean-Baptiste, *Correspondance.*

Elle est conservée aux archives du Scolasticat de l'Immaculée-Conception, rue Rachel est, Montréal. Ne manque pas d'intérêt.

Papineau, Louis-Joseph, *Lettres à ses enfants, 1855-1867*, Cahier 347-430.

Ces lettres sont déposées aux Archives de la Province de Québec, à Québec, *Coll. P[apineau]-B[ourassa]*, rayon II, [APQ P-B : II]. On y trouve aussi quantité d'autres documents intéressants, entre autres le certificat d'admission de Papineau comme membre honoraire de l'Institut canadien de Montréal.

Poulin, Abbé Pierre, *Mémoires sur la vie et les œuvres de Mgr Ignace Bourget, 2^d évêque de Montréal.*

Ces mémoires se divisent en cinq livres ayant respectivement 180, 176, 99, 114 et 13 pages. Nous avons utilisé la première rédaction; il y en eut deux autres. L'auteur, en effet, note ceci au verso de la première page : « Cette édition des Mémoires pour servir à l'histoire de Mgr Bourget n'est qu'une première ébauche. Les deux éditions qui l'ont suivi [sic] sont peut être [sic] plus correctes pour le style mais les faits sont les mêmes. » Ces trois rédactions se trouvent aux archives du Collège Sainte-Marie, à Montréal. Arthur Savaëte, *Mgr Ignace Bourget*, dans *Voix canadiennes*, t. 9, Paris, [pas d'éditeur], 1916, 462 p., a reproduit la majeure partie de ces Mémoires.

L'abbé Pierre Poulin a vécu quatre ans de sa vie avec Mgr Bourget (voir p. 15) et ne destinait pas son travail à la publication (voir p. 7) : ces deux faits ajoutent du poids à son témoignage.

Provincial Secretary's Office, Canada East [P.S.O.].

Conservé aux Archives publiques du Canada, à Ottawa. Collection importante qui renferme toute la correspondance du secrétaire provincial du gouverneur entre les années 1841-1867. Nous y avons trouvé, en particulier, la demande d'incorporation de l'Institut canadien, le 22 avril 1853.

N.B. — Nous aurions aimé consulter les archives de l'Institut canadien de Montréal de même que les Papiers Doutre, Dorion, Dessaulles et Laflamme, mais nous n'avons pas réussi à les localiser. Nous les avons vainement cherchés aux Archives publiques du Canada, aux Archives de la Province de Québec, à Québec, à l'Université McGill et à l'Institut Fraser de Montréal. Au sujet des archives de l'Institut canadien, il faut dire qu'elles ont été détruites par un incendie en 1850 (voir J.-B.-E. Dorion, *op. cit.*, p. 3).

2° *Imprimées.*

Annuaire de l'Institut canadien pour 1866. Célébration du 22e anniversaire et inauguration du nouvel édifice de l'Institut canadien, le 17 décembre 1866, Montréal, *Le Pays,* 1866, 32 p.

Annuaire de l'Institut-Canadien pour 1868. Célébration du 24e anniversaire de la fondation de l'Institut Canadien le 17 décembre 1868, Montréal, *Le Pays,* [1869], 31 p.

Annuaire de l'Institut-Canadien pour 1869. Vingt-cinquième année de fondation. L'Institut-Canadien vis-à-vis de l'opinion et de l'autorité diocésaine. Affaire Guibord. L'Index, Montréal, Perrault, 1870, 51 p.

La deuxième partie (*L'Index,* p. 51-136) parut plus tard, peut-être en 1873.

Annuaire de l'Institut-Canadien pour 1870. Célébration du 26e anniversaire de la fondation de l'Institut-Canadien le 17 décembre 1870, Montréal, Doutre et Cie, 1870, 20 p.

Bourget, Mgr Ignace, *Lettres Pastorales de Mgr l'Évêque de Montréal, contre les erreurs du temps (en date du 10 mars 1858), sur l'Institut Canadien et les mauvais livres (en date du 30 avril 1858), sur les mauvais journaux (en date du 31 mai 1858),* Montréal, Plinguet et Laplante, [pas de date], III-45 p.

Bourget, Mgr Ignace, *Mandements, lettres pastorales, circulaires et autres documents publiés dans le diocèse de Montréal depuis son érection,* Montréal, Plinguet, 8 vol., 1887.

Catalogue de la bibliothèque de l'Institut canadien, Février 1852, Montréal, Rowen, 1852, 34-2 p.

Constitutions et règlements de l'Institut canadien de Montréal, Société fondée par de jeunes Canadiens français de Montréal, le 17 décembre 1844, Montréal, Perrault, 1845, 16 p.

DESSAULLES, L.-A., *Dernière correspondance entre S. E. le Cardinal Barnabo et l'Hon. M.* [*L.-A.*] *Dessaulles*, Montréal, Doutre, 1871, 39 p.

— *Discours sur l'Institut Canadien prononcé par l'Hon. L.-A. Dessaulles, président de l'Institut, à la séance du 23 décembre 1862, à l'occasion du dix-huitième anniversaire de sa fondation*, Montréal, *Le Pays*, 1863, 21 p.

— *Galilée, ses travaux scientifiques et sa condamnation. Lecture publique faite devant l'Institut-Canadien de Montréal, le 14 mars 1856*, Montréal, *l'Avenir*, 1856, 50 p.

— *La grande guerre ecclésiastique. La comédie infernale et les noces d'or. La suprématie ecclésiastique sur l'ordre temporel*, Montréal, Doutre, 1873, 130 p.

— *Réponse honnête à une circulaire assez peu chrétienne. Suite à la grande guerre ecclésiastique*, Montréal, Doutre, 1873, 32 p.

DORION, Jean-Baptiste-Eric, *L'Institut canadien en 1852*, Montréal, Rowen, 1852, IV-239 p.

LAFONTAINE, J.-L., *L'Institut canadien en 1855*, Montréal, Sénécal et Daniel, 1855, 255 p.

PAPINEAU, Louis-Joseph, *Discours de l'honorable Louis-Joseph Papineau, à l'occasion du vingt-troisième anniversaire de la fondation de l'Institut Canadien, le 17 décembre 1867*, Montréal, *Le Pays*, 1868, 20 p.

3° *Journaux.*

a) *Organes de l'Institut :*

L'Avenir (1847-1857).

Fondé à Montréal, le 16 juillet 1847, par J.-B.-E. Dorion et Georges Batchelor. Dure jusqu'au 7 juillet 1852. Reprend en 1854 pour ne paraître que quelques fois. Revoit le jour le 4 janvier 1856 pour mourir définitivement le 1er décembre 1857. Journal républicain extrêmement violent.

Le Pays (1852-1871).

Fondé à Montréal, le 15 janvier 1852, par J.-A. Plinguet. Rédigé par L.-A. Dessaulles et L. Labrèche-Viger. Disparaît le 26 décembre 1871. Journal dévoué aux intérêts démocratiques. Anticlérical.

Le Semeur canadien (1852-1861).

Fondé à Montréal, le 29 janvier 1852, par un pasteur canadien-français, Narcisse Cyr. Journal des connaissances utiles en politique, littérature, morale et religion.

Le Défricheur (1862-1866).

Fondé à l'Avenir en 1862 par J.-B.-E. Dorion. Devient la propriété de Wilfrid Laurier et de P.-J. Guitté, le 28 novembre 1866.

b) *Organes semi-officiels de l'évêché :*

Les Mélanges religieux (1841-1852).

Fondé à Montréal, le 21 novembre 1840. Disparaît avec l'incendie de l'évêché de Montréal, le 8 juillet 1852. L'abbé J.-C. Prince en fut le premier rédacteur.

L'Écho du Cabinet de Lecture paroissial (1859-1873).

Fondé à Montréal en 1859. Revue importante et très répandue.

Le Nouveau Monde (1867-1881).

Fondé à Montréal, le 19 septembre 1867, par A. Desjardins. Disparaît le 1er janvier 1881.

c) *Autres journaux :*

La Minerve (1826-1899).

Fondée à Montréal par A.-N. Morin. Journal surtout politique.

La Revue canadienne (1845-1847).

Fondée à Montréal, le 4 janvier 1845, par L.-A. Letourneux. Disparaît en 1847, pour renaître en 1864.

B. — Sources secondaires.

1° *Volumes.*

Barabé, Paul-Henri, o.m.i., *Autour de Mgr Bourget : centenaires*, Hull, Édition l'Éclair; Ottawa, Éditions de l'Université, 1942, 148 p.

Conférences sur Mgr Ignace Bourget et divers saints personnages ayant vécu à son époque. Travail d'édification.

Buies, Arthur, *Une Évocation. Conférence faite à la Salle de « La Patrie », jeudi, le 6 décembre 1883*, [pas de lieu], [pas d'éditeur], [pas de date], 7 p.

Évoque les beaux jours de l'Institut, en particulier le souvenir de Joseph-Papin Blanchet.

DÉSILETS, Alphonse, *Les cent Ans de l'Institut canadien de Québec. Compte rendu des fêtes du Centenaire en septembre 1948*, Québec, [pas d'éditeur], 1949, 252 p.

Précieux pour connaître l'histoire et l'esprit de l'Institut canadien de Québec.

DIONNE, N.-E., *Inventaire chronologique de livres, brochures, journaux et revues publiés en langue française dans la province de Québec, depuis l'établissement de l'imprimerie au Canada jusqu'à nos jours, 1764-1905*, Québec, Couillard, 1905, 175-21 p.

Instrument de travail indispensable pour tout historien.

Encyclopedia of Canada, au mot *Institut canadien*, Toronto, University Associated of Canada, 1936, vol. 3, p. 268, col. 2-3.

Article bref, mais sérieux et de première main.

GROULX, Abbé Lionel, *Notre Maître, le Passé*, 1re série, 3e éd., Montréal, Granger, 1937, 298 p.

Conférence intéressante sur la carrière de L.-J. Papineau.

— *Notre Maître, le Passé*, 2e série, 2e éd., Montréal, Granger, 1936, 305 p.

Sous le titre d'*Un mouvement de jeunesse vers 1850*, l'auteur se livre à une analyse très pertinente de la jeunesse de ce temps-là.

— *Notre Maître, le Passé*, 3e série, Montréal, Granger, 1944, 318 p.

Quelques notes intéressantes sur l'*Évolution de Papineau sous l'Union* (p. 245-254).

HOLMES, C.-E., *When the Nobility and Aristocracy of French Canada Favored Free Masonry (1760-1825)*, [Montréal], [1946], 27 p.

Une apologie de la franc-maçonnerie.

HUDON, Théophile, s.j., *L'Institut canadien de Montréal et l'affaire Guibord*, Montréal, Beauchemin, 1938, 172 p.

Le meilleur ouvrage de vulgarisation sur toute cette question.

JEAN D'ERBRÉE [Édouard Hamon, s.j.], *La Maçonnerie canadienne-française*, [pas de lieu], [pas d'éditeur], [1886], V-189 p.

Travail à dessein apologétique contenant une mine de renseignements sur la franc-maçonnerie canadienne-française.

LANGEVIN, F., s.j., *Monseigneur Ignace Bourget, deuxième évêque de Montréal. Précis biographique*, Montréal, Imprimerie du *Messager*, 1931, 298 p.

Ne se présente pas comme un ouvrage scientifique. L'auteur nous

avertit : « S'il [ce petit livre] a le souci d'éviter l'erreur positive, il ne se flatte pas d'être un ouvrage d'érudition. Il lui suffirait d'avoir été un récit édifiant » (p. 10).

LE JEUNE, Louis, o.m.i., *Dictionnaire général du Canada*, au mot *Institut canadien*, Ottawa, Université d'Ottawa, 1931, t. 1, p. 804, col. 2.

Note l'influence de la franc-maçonnerie au sein de l'Institut canadien.

LEMIEUX, A.-J., *Autrefois... Les réformes scolaires et la franc-maçonnerie*, Roxton Falls, [pas d'éditeur], [pas de date], 24 p.

Brochure de propagande.

MARIE-MÉDÉRIC, Frère, é.c., *Un Siècle de Voltairianisme au Canada français, 1760-1875*, thèse (non publiée) de doctorat présentée à la Faculté des Arts de l'Université d'Ottawa, Ontario, 1939, 434 p.

Style oratoire; la seconde partie s'inspire de trop près du volume de Théophile Hudon, s.j.

PANNETON, Chanoine Georges, *La Franc-Maçonnerie, ennemie de l'Église et de la patrie*, dans *l'Œuvre des Tracts*, Montréal, l'Action Paroissiale, livraison de septembre 1940, n° 255, 16 p.

Souligne le rôle de la franc-maçonnerie dans la lutte de l'Institut canadien de Montréal contre son évêque.

POULIOT, Léon, s.j., *Trois grands artisans du diocèse de Montréal; avec une carte comparée du diocèse en 1836 et en 1936*, Montréal, *Messager Canadien*, 1936, 82 p.

Les pages consacrées à Mgr Bourget sont brèves, mais tout à fait au point. Le père Pouliot est l'un de ceux qui connaissent le mieux cette époque.

RUMILLY, Robert, *Histoire de la Province de Québec*, tome I : *Georges-Étienne Cartier*, Montréal, Valiquette, 1940, 365 p.

Cet écrivain est un excellent narrateur et un compilateur infatigable, non un historien scientifique.

SAVAËTE, Arthur, *Mgr Ignace Bourget. Sa vie, ses contrariétés, ses œuvres*, dans *Voix canadiennes : Vers l'abîme*, tome IX, Paris, Librairie générale catholique, 1916, 462 p.

Volume basé sur les *Mémoires* de l'abbé Pierre Poulin. Il faut accepter ses affirmations avec une certaine réserve.

TRUDEL, Marcel, *L'Influence de Voltaire au Canada*, 2 vol., Montréal, Fides, 1945, 221-315 p.

Travail excellent, conforme à toutes les règles de la méthodologie et de la science historique.

WILLISON, Sir John, *Sir Wilfrid Laurier*, dans *Makers of Canada*, London and Toronto, Oxford University Press, 1926, XIV-526 p.

Étudie en particulier le rôle de Laurier dans l'Institut canadien. Ouvrage tendancieux, imbu de tous les vieux préjugés protestants : étroitesse d'esprit, despotisme de l'Église catholique, etc. L'auteur a puisé son inspiration dans *History of the Guibord Case* (voir p. 76).

2° *Périodiques.*

BOURGEOIS, L'honorable Charles, *Un conflit juridico-ecclésiastique*, dans *Revue de l'Université d'Ottawa*, vol. 8, n° 2, livraison d'avril-juin 1938, p. 166-184. (Il existe un tiré à part.)

Article intéressant; fait remonter la cause de l'Affaire Guibord aux censures de Mgr Bourget de 1858 et même à la fondation de l'Institut en 1844. « Pour avoir une compréhension nette de cette question [l'Affaire Guibord] et de l'intérêt qu'elle a suscité, il n'est pas hors de propos de rappeler la lutte politico-religieuse du temps entre radicaux et ultramontains et son caractère acrimonieux, la violence de langage et l'impétuosité des polémistes de l'époque. L'affaire Guibord n'est qu'un incident de cette lutte projetée sur l'écran judiciaire » (p. 166).

BRUCHÉSI, Jean, *L'Institut Canadien de Québec*, dans *Les Cahiers des Dix*, n° 12, Montréal, 1947, p. 93-115.

Décrit les vaines tentatives de Joseph-Guillaume Barthe d'affilier l'Institut canadien de Québec à l'Institut de France.

MASSICOTTE, E.-Z., *Les Francs-Frères, société secrète de Montréal*, dans *Bulletin dès Recherches historiques*, vol. 26, n° 7, livraison de juillet 1920, p. 210-211.

Détails tout à fait intéressants sur cette société peu connue, peut-être affiliée à la franc-maçonnerie.

— *L'Institut Canadien*, dans *Bulletin des Recherches historiques*, vol. 36, n° 10, livraison d'octobre 1930, p. 592.

Bref résumé de toute l'histoire de l'Institut canadien.

— *Bibliothèques d'autrefois à Montréal*, dans *Les Cahiers des Dix*, n° 12, Montréal, 1947, p. 9-16.

Plusieurs détails inédits sur les vieilles bibliothèques de la ville de Montréal.

MORIN, Victor, *Clubs et sociétés notoires d'autrefois*, dans *Les Cahiers des Dix*, n° 15, Montréal, 1950, p. 185-219.

Utile pour connaître les diverses sociétés canadiennes qui ont existé de 1834 à 1852.

OUELLET, Fernand, *Le mandement de Mgr Lartigue de 1837 et la réaction libérale*, dans *Bulletin des Recherches historiques*, vol. 58, n° 2, livraison d'avril-mai-juin 1952, p. 97-105.

Selon l'auteur, ce mandement marque « une scission définitive entre les libéraux et le clergé » (p. 104).

ROBILLARD, Chs., *La bibliothèque de l'Institut Canadien*, dans *Bulletin des Recherches historiques*, vol. 41, n° 2, livraison de février 1935, p. 114-122.

Raconte l'histoire de cette bibliothèque après la disparition de l'Institut.

3° *Ouvrage anonyme.*

History of the Guibord Case. Ultramontanism versus law and Human Rights, Montréal, Witness, 1875, VII-150 p.

Point de vue protestant. Brochure destinée à faire sensation et à causer du scandale au détriment de l'Église catholique.

Théologie de l'histoire

PRINCIPES MÉTHODOLOGIQUES.

Abandonnée à sa propre discipline, l'histoire est incapable d'établir avec sûreté les lois explicatives des événements, parce qu'elle doit tenir comme prépondérante la part laissée à la liberté, laquelle n'est soumise à aucune loi, sinon morale. Aussi, sociologie et théologie ouvrent-elles, pour aider l'histoire, leurs vastes horizons; la première par son *positivisme*, la seconde par son *causalisme* en profondeur suspendu aux thèmes de la Révélation : Providence, Incarnation, Rédemption, Résurrection. Ainsi l'ont compris, pour la théologie, saint Augustin et Bossuet. L'explication historique peut donc utiliser deux méthodes à caractère scientifique.

De même que toute science a son histoire qui l'auréole (éclosion, développement, application, amplitude d'utilisation), ainsi l'histoire, entourée de toutes ses sciences auxiliaires, doit, pour retrouver son unité, se couronner également d'une connaissance d'ordre à part, surélevante, parce que suréminente par son objet et par sa fin : c'est la théologie. Le critère scientifique de la théologie est la *démonstration*, imparfaite, qui n'oblige pas toujours à une *definitio rei*, ou de nature, mais ne procède pas moins par mode rationnel éclairé par la foi. Elle est science subalterne, non absolue, par ses conclusions (on les *sait*), non par ses principes (on les *croit*), reçus d'une science supérieure, *scientia Dei et beatorum* [1], desquels les premières se déduisent néanmoins nécessairement. Ses principes étant admis par la *foi*, ses conclusions sont connues avec la certitude garantie par la Vérité éternelle qu'est Dieu [2]. Quelle sera sa méthodologie ? 1° La théologie

[1] Saint THOMAS, *Sum. theol.*, I^{a}, q. 1, a. 2.

[2] « Le fidèle peut posséder la science des choses divines conclue à partir des articles de foi » (saint THOMAS, *De veritate*, q. 14, a. 9, ad 3^{m}). D'où : la certitude grandira avec l'augmentation de la foi. Sans épuiser tous les aspects du créé (saint THOMAS, *Contra Gent.*, c. IV). De plus, d'autres sciences que la théologie reposent sur des postulats. La science des mathématiques, par exemple, ne peut prouver ses principes.

s'assimile l'histoire par la Rédemption qui devient la fin de la création de l'homme et celle de l'histoire inséparable de lui. En effet, l'homme cherchera à atteindre ses fins dernières au milieu d'une société *temporelle*. 2° Elle éclaire la politique en lui indiquant les limites de ses droits [3] et en lui proposant, à elle aussi, la sainteté. Le génie d'un saint Thomas d'Aquin n'y a pas manqué [4]. 3° Elle scrute les répercussions religieuses de l'histoire [5] dans son ensemble (fin ultime) et dans son particulier (fins temporelles [6]) pour répandre une plus sûre doctrine de vérité religieuse [7]. Elle guide ainsi l'opinion des croyants sur les grands problèmes en rapport avec la fin immortelle de l'homme et les moyens terrestres d'y parvenir : doctrine, sacrements, apostolat missionnaire.

La théologie de l'histoire interroge donc la foi sans prétendre préjuger de l'aboutissement de son investigation. Par conséquent, se placer en théologie oblige à utiliser la méthode propre à cette science, c'est-à-dire à entrer dans la perspective de la Révélation et, secondairement, dans les vues de la raison. Ainsi, la théologie de l'histoire ne contestera pas l'existence d'une histoire « sainte » qui s'est déroulée, non en marge, mais de pair avec l'histoire profane. La preuve, en effet, nous en est fournie par toutes les formes de rapports que l'homme, de tout temps, a tenté de nouer et de maintenir avec Dieu. Par les institutions religieuses, par les rites, ces moyens d'union avec la Divinité ont connu un établissement, éprouvé un développement, reçu un perfectionnement, subi des désuétudes, des vieillissements et des abolitions de structures. Mais la théologie n'a pas pour but de retracer l'histoire sainte vécue par les peuples, à leurs différents âges, pour en extraire un concept explicatif de l'histoire. Pourtant, il serait possible,

3 « Les erreurs politiques sont des erreurs théologiques » (Joseph DE MAISTRE). Et Gandhi conciliait ainsi son idéal temporel et religieux : « Les gens affirment que je suis un saint qui se perd dans la politique. En fait, je suis un homme politique qui s'efforce le plus qu'il peut de devenir un saint. »

4 Voir principalement les traités : *Les Lois, La Justice, Les Vertus sociales, Le Gouvernement divin* (*Somme théol.*, édition de la *Revue des Jeunes*).

5 Le fait religieux est *intérieur* dans son épanouissement, *extérieur* par ses manifestations.

6 Comment elles agissent, en face des problèmes de la vie, sur une nation, sur un peuple ou sur le milieu social et familial.

7 « L'homme ne se nourrit pas seulement de pain » (Matth. 4, 4).

et rationnel croit-on, de tenter l'élaboration de cette thèse-là en prenant pour base les saints Livres, nommément Daniel.

C'est ici le lieu d'insister sur *l'universalisme absolu de la perspective chrétienne de l'histoire,* parce que l'oubli ou l'incompréhension de cet argument théologique est à l'origine de la bien nette et rigoureuse délimitation entre les valeurs « chrétiennes » et les valeurs « humaines », alors qu'il est indispensable de distinguer plutôt les valeurs *spirituelles* et les valeurs *profanes* qui peuvent être *toutes deux* chrétiennes. Ni les unes ni les autres n'échappent, en effet, à l'ordre chrétien universel dont le Christ est le chef [8]. Cet universalisme s'autorise des sources suivantes, toutes centrées sur l'unité dans le Christ. 1° *La Bible.* — Principalement dans la révélation néotestamentaire. Tout a été mis sous les pieds du Christ [9]. « Tout est au Christ [10]. » 2° *La théologie patristique.* — Elle met sans cesse en relief le caractère universel de la royauté du Christ. 3° *La théologie médiévale.* — La création tout entière (êtres animés et inanimés, raisonnables ou sans raison) vient de Dieu et doit y retourner. 4° *L'anthropologie chrétienne.* — L'homme participe au monde animal et à celui des esprits. Sa nature renferme du matériel et du spirituel, mais elle est *une* par composition. Unité devant être resserrée à la résurrection, au dernier jour. 5° *Le sacramentaire catholique.* — Détient les sources intarissables de la vie de la grâce, laquelle peut accompagner l'homme partout et toujours pour qu'il puisse atteindre sa fin dernière. En plus de consacrer la primauté des valeurs spirituelles, la grâce reste capable de purifier et de sanctifier les valeurs temporelles susceptibles de seconder les autres.

La figure de l'histoire est imprécise et ses destinées sont entre les mains de Dieu. L'histoire n'est pas une citée édifiée, mais bien la marche d'une société en gestation. Dès lors, une théologie de l'histoire

[8] Les valeurs spirituelles seraient de nature à mieux mettre en lumière les conseils évangéliques et les valeurs profanes, les préceptes. Mais c'est le même Esprit qui insuffle les uns et les autres. Ainsi, l'esprit de pauvreté est selon l'Esprit dans l'ordre des conseils, et les biens temporels légitimement acquis sont aussi selon l'Esprit dans l'ordre des préceptes. La virginité est selon l'Esprit au plan des conseils; également l'état saint du mariage au plan des préceptes. D'où il ressort deux attitudes chrétiennes en face de la vie de la grâce, deux « humanismes » : la première s'épanouissant dans la pratique généreuse des conseils, la seconde dans la garde fidèle des préceptes.

[9] Eph. 1, 22.

[10] Col. 1, 16-17.

accentuera-t-elle la rupture entre l'échec, sur le plan humain, et l'effort de vie surnaturelle attendue d'un monde chrétien ? Nullement. La foi tend à apaiser les conflits entre les deux fins, temporelle et éternelle, de l'homme et à instaurer l'unité de but et d'action. Néanmoins, la théologie de l'histoire ne s'identifie pas à la foi. La foi est libre, absolument, de tout l'empirisme dont l'histoire témoigne. La foi vient de Dieu et y retourne. L'histoire retourne à Dieu, mais n'en vient pas : elle vient de la créature posée dans l'être et qui voyage vers sa fin immortelle en cherchant les meilleurs moyens temporels de l'atteindre.

L'histoire peut manquer à l'homme. De fait, souvent elle lui ment dans ses prévisions et ses résultats (fins temporelles); elle le trahit dans ses démarches, l'égare par l'obscurité de son déroulement. La théologie ne peut manquer à l'homme. Science à base de principes sacrés, elle ne peut mentir et transcende, par sa *cause*, son *contenu* et sa *fin*, l'histoire et toutes les autres sciences [11].

L'enseignement positiviste de la sociologie assiste bien l'explication historique. La sociologie présente toutes les conditions requises pour accéder au titre de science tout en demeurant, comme telle, en état de progrès. Son *objet* est formé des constatations tirées de la vie humaine collective et communautaire, car l'histoire ne peut se passer du groupe. Sa *méthode*, expérimentale, peut être contenue en quatre prescriptions : règle de *préparation*, ou déterminisme des causes nécessaires; règle de *spécificité*, ou causalisme universel; règle d'*adaptation*, ou variations concomitantes; et, surtout, la sage règle de *spécialisation*, ou monographisme, établie par Durkheim. Ses *lois*, épurées des éléments individuels, se définissent, de la sorte, dans un sens opposé à celui de l'histoire qui, elle, est tenue d'enregistrer les actions de la personne et principalement les actes marquants. En histoire, l'individu retient tout l'essentiel de l'événement.

Comment la théologie pénètre-t-elle la communauté ? Où s'insère-t-elle dans la cellule sociale ? 1° Par l'application de la *justice*. L'injustice est à la racine du déchaînement des passions, spécialement

11 La théologie de l'histoire considère les événements dans leur signification religieuse sans pour cela dédaigner les instruments utiles à sa méthode propre : 1° en rapportant tout à la fin de l'homme et de la création; 2° en se conformant à certaines *règles*, évitant, par exemple, de tirer des conclusions de faits purement profanes. Ainsi, elle ne tiendra pas compte, ou si peu, de compilations statistiques.

celles de la colère, du lucre et de la sexualité; des guerres, des conflits de classes. Elle a préparé beaucoup de désastres historiques [12]. 2° Par la confection des *lois*. Les bonnes lois font les bonnes sociétés et vice versa [13]. 3° Par la pratique des *vertus sociales* qui alimentent un bienfaisant civisme.

La théologie assainit la vie publique, hausse les états de vie, illumine la spiritualité, seconde la sociologie qui, sans elle, est impuissante à donner sa mesure. « Le fondement d'une société bien organisée, c'est la théologie [14]. » La théologie chrétienne fournit les principes de jugement équilibré sur l'histoire, aussi bien dans son comportement humain que religieux [15].

CONSIDÉRATION CHRÉTIENNE DU PROBLÈME.

La position du chrétien est délicate. Il cherche et trouve difficilement une doctrine ferme à laquelle adhérer pour fonder sa conception théologique de l'histoire. Il n'existe pas, pour lui, une pensée traditionnelle constante sur l'interprétation chrétienne de l'histoire. La réalité même du principe est discutée. De plus, les travaux modernes sur la question trahissent l'absence d'une idée soutenue. Pourtant, fait étrange et rassurant, les penseurs chrétiens, les plus hésitants à admettre l'existence d'une théologie de l'histoire, reconnaîtront volontiers l'action d'une Providence travaillant, en

12 Succès et échecs historiques ne sont cependant pas des normes utilisables pour conclure à l'amitié ou à la réprobation divine de ceux à qui ils échoient. Pas plus que la prospérité temporelle ou l'insuccès n'extériorise les conditions de la grâce dans les âmes. Soutenir l'affirmative serait une conception toute juive, et fausse, du salut. Tout le livre de Job, l'Ecclésiastique (surtout : 9, 19; 21, 10; 31, 1, 2, 5-7; 40), l'Ecclésiaste (9, 21), suffiraient à la démolir. Le salut s'opère par la grâce et non par un secours matériel quel qu'il soit, si ce n'est comme instrument seulement. Les réussites dans l'histoire des nations ne les purifient pas de leurs crimes.

13 Les lois juridiques n'ont pas le pouvoir de sanctifier. Il faut recourir à l'existence d'une *loi morale* surnaturellement élevée par la grâce.

14 E. Lousse, *Le Moyen Age*, Bruges, 1944.

15 La morale est distincte de la sociologie et n'en découle pas. Les lois sociologiques peuvent faciliter l'explication de l'histoire et prévoir l'évolution des communautés humaines, mais elles sont radicalement inaptes à fixer les règles permettant de réaliser le *bien moral*. La sociologie ne saurait donc prétendre s'élever en religion naturelle à la Voltaire : racisme ou mystique nationaliste. Si on peut dénombrer d'indiscutables contacts entre le fait social et le fait religieux, ce dernier n'est pas entièrement explicité par la sociologie qui, étant une science positive, est habile à disséquer des *états de faits*, mais se contredit dès qu'elle en appelle à la notion de *valeur absolue* de religion. La sociologie ne peut ni *expliquer* ni *imposer* la morale.

harmonie avec la liberté humaine, à travers l'histoire [16]. Ils se rendent vaguement compte que la théologie de l'histoire dépasse les faits : elle les fait absorber par la sagesse de Dieu, à l'œuvre de toute éternité. « J'étais à l'œuvre auprès de lui [17]. »

Autre point important : ceux qui ne couronnent pas encore le Christ d'une royauté totale et universelle éludent habituellement le problème. Or ce n'est pas un moyen de le résoudre. Ainsi manœuvraient, avec leur méthode ascétique et mystique, les plus hautes philosophies païennes de la vie. Pour « libérer » l'homme sage du monde, lequel existe sans aucun but, et de l'humanité dépourvue d'histoire, Plotin préconise « la fuite du seul vers le Seul », et Porphyre « la libération et le retrait de l'âme ».

Est-il donc vraiment impossible de trouver certaines assises ? Existe-t-il, à cette fin, un apport de l'Antiquité ? Nous a-t-elle légué quelque fondement stable sur lequel asseoir une philosophie de l'histoire [18] ?

Les logographes de l'Hellade furent d'habiles généalogistes, mais rien de plus. Thucydide et Hérodote notent consciencieusement la cause des événements, le premier dans sa *Guerre du Péloponnèse*, le second dans ses *Histoires*; mais tous deux ignorent le « devenir [19] ». Il

16 C'est Montesquieu qui, le premier, exclut la Providence de la direction imprimée à l'histoire. Dans ses *Considérations sur les causes de la grandeur et de la décadence des Romains*, il entend, en rationaliste outrancier, soumettre l'histoire à l'analyse méthodique en usage dans les sciences physiques. La cause des faits, il veut la chercher et la trouver dans les faits eux-mêmes. Des constantes générales, extérieures et intérieures, expliquent, selon lui, l'évolution historique. Il prépare ainsi la voie à la « philosophie » de l'histoire, mais ce n'en est pas encore une. La philosophie de l'histoire est une notion plus complexe (voir la note 31). Hégel, plus réaliste et plus modeste, reconnaît la valeur du dogme de la Providence pour nous certifier que tous les événements se rattachent à un plan divin, mais sans nous fournir les moyens de déchiffrer ce plan. Il faut avouer qu'il a raison. Si le chrétien admet une intervention surnaturelle comme l'un des facteurs décisifs en histoire temporelle, il découvre cependant que la Providence est un mystère bien près de se fondre avec celui de Dieu même, et qu'il n'éclaire que partiellement la marche historique de l'humanité. A lui seul, le dogme de la Providence est peu favorable à la construction d'une théologie de l'histoire.

17 Proverbes 8, 30.

18 Le mot « philosophie », croyons-nous, ne peut qualifier qu'une conception naturaliste de l'histoire. Un chrétien rattachera toute sa pensée sur elle à une *théologie*.

19 Hérodote est sans contredit le plus véridique des historiens anciens. On ne peut lui reprocher que sa facile crédulité au merveilleux, bien qu'il ne manque jamais de le rattacher, non aux faits, mais à la tradition. Ses *Histoires* présentent une incontestable unité et elles placent leur auteur au-dessus des simples logographes, comme Cadmus de Milet et Charon de Lampsaque, ou de nomenclateurs comme Hécatée. Hérodote ignore la méthode scientifique pour écrire l'histoire, mais il n'en demeure pas

importe donc de définir le sens exact du mot histoire chez les Grecs. « Le mot s'appliquait, soit à la recherche qui en est la condition, soit à l'exposition des résultats, qui formait une partie de la rhétorique. Au temps de Tacite, on appelle encore histoire les *récits* faits sur des événements contemporains, et *annales* les récits faits sur des temps passés [20]. »

Avec Héraclite, « le monde est comme un fleuve » qui coule sans arrêt et « on ne se baigne pas deux fois dans le même fleuve ». Cependant, on a déformé ce « devenir » en exagérant le mobilisme héraclitien. Ce dernier veut, en effet, traduire la participation cosmique au divin. Comment ? Le divin, pour la pensée grecque, est réfugié tout entier dans le monde immobile et éternel des idées. Or « les lois immuables du cosmos sont le reflet visible de l'éternité du monde intelligible. *Le mouvement lui-même est une imitation de cette immobilité* [21]. Il est conçu comme cyclique, aussi bien dans le mouvement régulier des astres que dans le retour éternel qui règle le mouvement de l'histoire et selon lequel les mêmes événements se reproduiront éternellement. Jamais aucun événement n'interviendra pour modifier cet ordre éternel [22]. »

On peut maintenant choisir un certain point d'appui dans le dualisme antique *optimisme-pessimisme*, mais il s'avérera fragile en face de l'appel évangélique à la joie permanente [23]. Quoi qu'il en soit,

moins un véritable historien parce que son ouvrage est l'exposé de ses recherches personnelles. Quant à Thucydide, son œuvre diffère notablement de celle d'Hérodote, ainsi que des logographes et historiens grecs qui le précédèrent. L'œuvre d'Hérodote revêt un caractère épique, souvent légendaire; celle de Thucydide exprime une tendance philosophique. Son mérite premier est l'exactitude, l'impartialité, la recherche de la vérité pure. Pour atteindre ces fins, il réunit, à grand-peine, témoignages et documents qu'il confronte sans cesse avec rigueur. Aussi sa méthode d'exposer l'histoire n'est-elle pas moins remarquable que celle de ses recherches. Il y aurait peut-être lieu de mentionner également Pline l'Ancien pour son *Histoire de Rome,* la suite de celle d'Aufidius Bassus, et pour son *Histoire des guerres de Germanie*; mais ces ouvrages sont perdus, de même que son célèbre *Studiosus* à l'usage des bons orateurs. Pline est surtout connu par son *Histoire naturelle.*

20 J. Guitton, *Le Temps et l'Eternité chez Plotin et saint Augustin,* Paris, 1933, p. 357, note 1. Les soulignés sont de l'auteur.

21 Nous soulignons.

22 Henri de Lubac, *Le Christianisme et l'Histoire.*

23 Le christianisme est optimiste essentiellement, son fondateur devant remporter toute victoire sur ses ennemis, sur le péché et sur la mort, et y associer étroitement ses disciples. Au reste, les systèmes religieux dualistes les plus sombres, tels le mazdéisme, le manichéisme, le gnosticisme, ne demeurent pas moins toujours optimistes quant au commencement et à la fin de l'homme dans la création et dans l'histoire.

pessimistes et optimistes grecs se sont combattus et supplantés alternativement. Platon, dans son *Critias*, croit à une humanité affranchie du fatalisme astral pour retomber sous l'influence d'une loi intime et logique qui s'attaque aux institutions pour les détruire. L'humanité, selon notre auteur, est toujours en marche vers quelque décadence. Cependant, ce pessimisme intransigeant fait place, au Ve siècle avant Jésus-Christ, à l'optimisme d'un progrès continu qui gagne Xénophane à sa cause. Le poète-philosophe chante et professe que les dieux, connaissant la paresse et l'orgueil des hommes, n'ont pas voulu y donner prise en ne leur révélant pas toute vérité sans effort et sans la patience qui compte avec les siècles. De là il tire l'explication des malheurs de l'histoire, estimés non irrémédiables, on le voit. Tout dépend de l'initiative humaine. Et quant au Latin Tacite, la décadence d'une civilisation suit la perte de la liberté. Il nous montre pour preuve la Rome du Ier siècle de notre ère.

A la suite de cet antithétisme espérance-désespoir, on peut présenter la théorie *continuité-discontinuité*. Continuité pour les tenants d'une histoire mondiale qui se trace une longue et pénible marche vers un terme idéal, sûrement atteint un jour, mais en passant par l'épreuve de la durée qui nivelle tout vers la disparition, usant hommes et institutions. Hélas ! quelle amère déception apporte à la thèse le déroulement du temps, censé dégrader progressivement l'humanité vers des états d'existence de plus en plus inférieurs. Les adeptes de la *discontinuité* sont gens plus réalistes. Leur système reçoit bien le progrès et la dégénérescence des nations, mais il veille à les épurer de tout élément accessoire, non probant, pour ne conserver que les facteurs authentiques assurant la part réelle de perfectionnement ou de dégradation. Enfin, l'opposition continuité-discontinuité tient un premier rôle parmi les principaux systèmes interprétatifs de l'histoire. « Elle est même très profonde, car elle plonge ses racines jusque dans le domaine de la pensée. Continuité dans les philosophies des essences, tournées vers l'objet; discontinuité dans les philosophies de l'existence, qui se dispensent aisément de construire un édifice de concepts où la liberté risque toujours de ne pas trouver place [24]. »

[24] G. Fessard, *Théologie et Histoire*.

Tentons l'utilisation chrétienne de ces données. Jusqu'à quel point pourrons-nous le faire avec le mince dépôt antique de la philosophie de l'histoire ?

En premier lieu, la théologie proprement dite de l'histoire prend corps avec saint Augustin, par sa *Cité de Dieu*, première œuvre d'envergure consacrée au sujet et, treize siècles plus tard, avec Bossuet dans son *Histoire universelle* où l'Aigle de Meaux entend discourir, comme il l'annonce dans l'avant-propos de l'ouvrage, de manière à ce que « l'on puisse voir comme d'un coup d'œil, tout l'ordre des temps, [...] le grand spectacle de la suite des deux choses, celle de la religion et celle des empires », afin de « tenir, pour ainsi dire, le fil de toutes les affaires de l'univers ».

Ensuite, une théologie de l'histoire s'autorise des données de la Révélation pour être optimiste *et* pessimiste, car, en effet, elle emprunte à ces deux tendances, pour se l'incorporer, ce qu'elles expriment de conforme aux faits et à l'exégèse [25]. Enfin, un envisagement chrétien de l'histoire comporte la discontinuité. L'incarnation du Christ s'est faite dans le temps. La date en peut être contrôlée [26]; celle de la rédemption de même : Jésus-Christ a souffert sous Ponce-Pilate [27]. La mort du Christ n'aura lieu qu'une seule fois. « Sa mort au péché fut une mort une fois pour toutes [28]. » L'humanité du Verbe, avec tous ses mystères vécus, est une folie, un scandale pour les Gentils et pour les Juifs [29]. Ceux-ci, en entretenant l'espoir d'un Messie temporel puissant, roi universel, se leurrent. Pour toutes ces raisons, on retrouve

[25] L'Eglise est joyeuse. « Elle compte ses jours par ses fêtes » (Hello). Ses années paraissent inépuisables. Elle dure malgré tout ce qu'elle a subi. « Elle a les paroles de la vie éternelle » (Jean 6, 68). « Elle garde le dépôt » (1 Tim. 6, 20). « Elle a fait fructifier les talents » (Matth. 25, 14-30). Elle a assisté à l'éclosion, à la vie et à la mort des civilisations. « L'empire du monde est passé au Christ » (Apoc. 4, 15). Et pourtant, elle s'attriste en voyant les deux tiers du genre humain vivoter hors de son Corps mystique. Une grande partie de l'autre tiers, les fidèles, semble se figer dans la tiédeur. En effet, il est permis de penser que c'est le petit nombre qui vit dans la pure pensée de l'Evangile. Sans exagérer la portée du sens allégorique, l'Ancien Testament, pour figurer l'Eglise, parle de Sarah, de Rébecca, de Rachel, d'Anne et d'Elisabeth qui n'ont chacune qu'un seul enfant, sauf Rachel qui en eut deux. L'Arche de Noé sauve huit personnes seulement des eaux du Déluge. La veuve de Naïm n'a aussi qu'un fils unique. L'Eglise veut le salut de tous les hommes; mais elle n'ignore pas que le succès de ses efforts en ce sens ne sera que partiel. *Mysterium salutis !*

[26] Luc 3, 1.

[27] Matth. 27, 26; Marc 15, 15; Luc 23, 24-35; Jean 19, 16.

[28] Rom. 6, 9-10; Hébr. 7, 27; 9, 12; 10, 10.

[29] 1 Cor. 1, 23.

fréquemment, dans l'ancienne théologie, le thème de « l'unité des deux Testaments », ces « deux économies du salut », ces « deux modes de présence divine dans le monde [30] ».

SENS THÉOLOGIQUE DES ÉVÉNEMENTS.

Tous les grands historiens, depuis Hérodote et Tacite, tous les penseurs émérites depuis Pascal, tous les meneurs de peuples depuis, principalement, la Révolution française, tous les fondateurs de systèmes politiques, tous les tenants de théories sociales complètes, de Vico à Croce, en passant par Herder, ont envisagé l'histoire sous l'angle de leur philosophie particulière pour justifier leurs avancés ou appuyer leur programme d'action. Mais, fait constant, les historiens demeurent sceptiques sur une interprétation théologique de l'histoire. Il y eut tant de « philosophies » proposées [31] ! Pourtant, laquelle trouva la vérité ? Encore faudrait-il pouvoir découvrir une profonde unité tendancielle parmi toutes les divergences de ces philosophies; mais il est si difficile de le faire pour retracer, parmi les faits historiques innombrables, l'idée unificatrice, qu'il est plus sage, et non moins rationnel, de soutenir la thèse théologique de l'histoire. Toutes les philosophies de l'histoire ont été tenues en respect par l'imprévisible de la liberté humaine, tandis que la théologie, appuyée sur la Révélation, utilise des connaissances plus sûres pour éclairer l'explication des événements. Les théories interprétatives de l'histoire tentent de justifier les moyens appliqués pour faire triompher un système, une doctrine, une mystique; mais elles reçoivent souvent, tôt ou tard, le démenti des faits qui obligent à s'incliner devant l'action d'un Être supérieur jugeant opportun, à certains moments, de rappeler qu'il demeure toujours le maître du monde et nous apporte, de ce fait, une miséricordieuse et unique solution pour dénouer les contradictions de l'histoire. Ainsi le chrétien détient seul une réponse exclusive au mystère de l'histoire entière en l'intégrant dans la perspective théologique. Une théologie de l'histoire est, en tout cas, plus justifiable pour

30 Saint Augustin, *Sermon* 160, 6.

31 La philosophie de l'histoire peut revêtir trois formes : 1° la connaissance des liens qui existent entre les réalités phénoménales; 2° les jugements de valeur portés sur les faits d'une anthropologie particulière; 3° l'angle métaphysique de l'histoire : comment se forme-t-elle ? Pourquoi ? Où va-t-elle ?

lui, et les difficultés indéniables de celle-ci, inhérentes à son sens, ne peuvent cependant pas servir pour conclure à l'inadmissibilité de celle-là [32]. Toute théorie de l'univers doit comporter un aspect théologique pour être complète. La même obligation s'impose à la théorie de l'histoire. Un tel point de vue est seul convenable à son explication ultime. Ses autres usages (institutions politiques, normes sociales et économiques, degrés de culture) peuvent fort bien s'expliciter hors de la dimension théologique, mais ils ne se justifieront que par elle [33].

En somme, le concept de l'histoire est enraciné dans une foi humaine au témoignage d'autrui. Il faut bien qu'il en soit ainsi puisque nous n'existions pas dans le passé pour voir ce qui est arrivé. Des hommes ont creusé le sol, en ont extrait des objets, découvert des traces, des pistes; ils ont déchiffré des écritures sur l'argile, le papyrus ou la pierre. Toutes choses qui attestent qu'à telle époque, à tel endroit, on devait vivre de telle manière, on exerçait tels métiers, on suivait telles mœurs. Et il faut bien en croire ceux qui savent ou qui disent avoir vu. Si vous reniez cette foi, l'histoire devient incompréhensible; elle ne signifie plus rien, devenant un mot vide de sens. Pourtant cette foi n'est qu'humaine; elle ne fait pas connaître ce qu'elle ne découvre pas. Elle permet seulement de croire plausible ce qu'elle atteste. Tandis que la foi théologique révèle ce dont nous étions incapables de savoir par la seule raison, lumière trop faible pour une vérité trop haute, néanmoins, vérité réellement subsistante, fondée sur la véracité de Dieu. Où l'histoire prend-elle sa dimension théologique ? Dans l'exposé du divin qu'elle renferme : incarnation du Christ, sa rédemption, le gouvernement qu'il exerce sur le monde [34] et les temps [35], le jugement sans appel qu'il portera sur toute âme. Ainsi la réflexion chrétienne peut accroître notre intelligence des mystères historiques. L'histoire est incluse dans la synthèse du plan de Dieu

32 « Minimum quod potest haberi de cognitione rerum altissimarum desiderabilius est quam certissima cognitio quæ habetur de minimis rebus » (ARISTOTE, *De animalibus*, I, 1, c. 5).

33 « Beaucoup de choses te sont montrées que n'atteint pas l'intelligence humaine » (Eccli. 3, 22).

34 « Toutes choses ont été remises sous ses pieds » (Hébr. 2, 8). « Roi des rois et Seigneur des seigneurs » (Apoc. 19, 16).

35 « Je suis vivant aux siècles des siècles » (Apoc. 1, 18).

sur le monde qui est un plan d'amour. Par le Christ, l'homme, s'il le veut, est devenu gérant de ses destinées et maître de l'histoire.

Il manquerait la moitié du tout à l'historien, fût-il érudit, dont le but se porterait uniquement sur la notation de faits inutilisables pris isolément; de même qu'au théologien qui croirait trouver, en l'histoire, des sujets de contemplation qui n'y existent pas. En demeurant chacun dans sa tour d'ivoire, l'historien et le théologien ne capteront jamais le sens véritable de l'histoire[36]; mais en associant leur champ de recherche, ils le verront respectivement reculer sans risquer de s'y perdre, l'un par l'érudition de sa science, l'autre par sa référence au magistère de la *sacra doctrina.*

La théologie peut parfois s'étonner devant certaines réalités concrètes que l'histoire présente. Ainsi, dans les faits soumis à son jugement, il arrive que la théologie se sente encline à considérer une histoire idéale qui aurait dû, semble-t-il, s'écouler de façon à ne pas poser d'énigmes; mais ce serait là vouloir construire *a priori*, non d'après l'observation. Deux erreurs d'envergure peuvent donc fausser à sa base la conception théologique de l'histoire : 1° méconnaître la réalité *humaine* de l'histoire pour en faire une œuvre toute dévouée au seul surnaturel. Ainsi transportée au séjour des anges, elle cesserait d'être *notre* histoire; 2° l'autre erreur, non moins conséquente que la première, consisterait maintenant à nier le rôle du surnaturel en l'histoire et celui de la grâce qu'il lui apporte.

Beaucoup d'historiens, aveuglés par des considérations trop prosaïques, ne décèlent, en l'histoire, qu'un jeu complexe d'intérêts politiques, économiques et sociaux confirmé, trop souvent hélas ! par les expériences de la vie. Nombreux sont ceux qui ont limité leur science à raconter les faits dans cette unique perspective, sans se demander s'ils ne pouvaient pas y avoir une autre explication que la simple nature des événements et leur recherche causale. La théologie, certes, ne méprise ni ne prétend éliminer cette dernière manœuvre; mais elle y superpose l'altitude de sa discipline. Admettons la

36 « La diversité des sciences tient moins à la différence des objets qu'à celle des points de vue et des principes qui nous rendent ces objets diversement connaissables » (saint THOMAS, *Somme théol.*, I^{a}, q. 1, a. 1, ad 2^{m}).

profession de foi chrétienne, et voilà qu'une lumière inextinguible brille sur la connaissance historique.

La théologie de l'histoire, toujours soucieuse des réalités surnaturelles et temporelles, habile à les distinguer pour mieux les unir, est seule capable d'atteindre l'intelligible universel de la signification historique, d'autant plus que le particulier ignore les lois rythmiques du destin. Seul l'universel peut être objet de science, non le particulier; mais l'histoire réhabilite ce dernier dignement par la connaissance qu'elle dispense sur de l'être individuel concret. La conception chrétienne de l'histoire reconnaît, à l'opposé de la pensée grecque, la dimension ontologique de la personne et la valeur réelle qu'elle est idoine à octroyer au déroulement du jeu historique pour le mener. La notion théologique de l'histoire contrarie celle des néoplatoniciens dont la philosophie, pourtant supraterrestre, refusait toute signification propre à l'événement [37].

L'action de Dieu et les agissements humains se compénètrent. Le christianisme envisage l'histoire dans toute sa réalité divine et humaine : humaine, en ne se dérobant pas à l'engagement social, politique, culturel et économique, comme étant partie de l'œuvre créatrice de Dieu; divine, en tenant pour bonne *toute* la création et celle-ci nullement redevable d'une participation satanique foncière. Le Christ, il est vrai, considéra, durant sa passion, l'histoire du monde comme celle du péché, mais il se savait aussi centre et terme absolus, sauveurs, de cette histoire. Centre, l'action du Verbe incarné s'accomplit tout au long des siècles de l'humanité [38]; terme, « il attire tout à lui [39] » et posera, par son retour, la fin des temps en inaugurant la vie

[37] Les dieux grecs étaient des dieux humains, sans plus. Aussi sont-ils morts depuis longtemps. Tous incapables de créer, ils subissaient, comme nous tous, le déroulement de l'histoire. Ils ne la dirigeaient pas. Le grand Zeus lui-même y était assujetti. Durant la guerre de Troie, par exemple, il décide de prendre parti pour l'un des deux camps. Cette intervention apportera-t-elle un effet *nouveau*, orientateur de la marche historique ? Impossible dans un monde tel que conçu par l'esprit hellénique. Car, pour lui, l'histoire est cyclique, forme chaîne. Elle n'a pas commencé, n'aura pas de fin. Elle tourne en rond. Elle n'est pas irréversible. Elle est soustraite à l'influence de la liberté.

[38] « Mon Père ne cesse d'agir, et moi aussi j'agis » (Jean 5, 17). Saint Augustin soutient davantage cette opinion à l'encontre de saint Grégoire qui incline pour le jeu de la liberté humaine inspirée par la Providence. Ces vues se complètent en se vérifiant dans la marche historique.

[39] Jean 12, 32.

nouvelle d'un monde difficilement imaginable [40]. L'Incarnation s'accomplit à un moment du temps choisi par Dieu selon les profondeurs de sa sagesse. C'est même un des plus insondables mystères de cette sagesse. On peut, cependant, établir des convenances historiques : apogée du paganisme, décadence des civilisations antiques, etc.; mais ce ne sont que des convenances, des rapports purement humains, des perspectives tout à fait secondaires pour situer le moment favorable à la venue du Christ. Et ce qui est vrai de sa naissance, on peut encore l'inférer de son retour. L'attente eschatologique relève du royaume de la grâce et non de l'aboutissement logique de l'histoire ou de la science [41]. La grâce circule cachée à travers l'histoire [42] jusqu'au jour de « la restauration de toutes choses dans le Christ [43] ». Jésus-Christ ne cesse de donner à l'histoire le seul sens véridique qu'elle peut avoir. C'est lui qui en aura le dernier mot et nous, chrétiens, savons bien quel sera ce dernier mot : victoire ! Il règnera éternellement sur ses ennemis.

Considérer le rôle de Dieu dans l'histoire ne consiste pas à le reléguer dans l'infini de son Être et à lui départir une activité de lointain modérateur du cosmos. Ce serait folie de croire que le fini dans sa course puisse rejoindre l'Infini dans son immutabilité. L'intervention divine dans l'histoire se traduit par une ascension de la marche progressive de l'humanité, par une consommation parfaite, un achèvement complet de la destinée de l'homme. L'histoire s'édifie sans cesse par une action inspiratrice et conservatrice de Dieu et par une coopération créatrice de l'homme, en ce sens qu'elle ne se déroule pas selon un plan *imposé* à l'avance, quoique *prévu* nécessairement par Dieu omniscient, mais offert à la liberté réalisatrice de la créature raisonnable. L'histoire n'est pas non plus un rôle donné à apprendre au mortel pour qu'il le joue. La fin de l'histoire et l'immortalité de l'homme, manifestée en son temps, se rencontreront, l'une cédant la place à

40 « Voici que je fais toutes choses nouvelles » (Apoc. 21, 5).

41 « Le jour du Seigneur viendra comme un voleur pendant la nuit » (1 Thess. 5, 2). « Quant au jour et à l'heure, le Père seul les connaît » (Matth. 24, 36; Marc 13, 32).

42 En conformité avec la tendance de la théologie orientale, saint Grégoire soutenait cette thèse qu'il faut reconnaître comme forte pour intégrer l'histoire dans l'ordre du mystère du salut.

43 Matth. 19, 28; Act. 3, 21.

l'autre. C'est pourquoi la liberté temporelle est indispensable à la préparation du conditionnement qui sera le nôtre dans la cité bienheureuse édifiée par une œuvre commune. L'homme est un être social, d'où : communauté à établir et à régir pour instaurer l'ordre. Ce qui exclut toute liberté élevée au rang de religion, comme le voulait Benedetto Croce. Il oublia que, précisément, ce fut le christianisme qui donna au monde la notion de la liberté.

Quelle est la pensée la plus émouvante qui nous vient à l'esprit quand on cherche le sens de l'histoire dans sa course ? C'est la pénombre qui recouvre le présent et la clarté, pourtant, qu'elle projette sur les choses futures. L'histoire s'inscrit dans le temps et passe vers l'éternité [44]. Son rythme de durée est tout différent des autres rythmes, mais il ne fournit pas plus de lumière sur sa dernière heure, son état et sa manière d'être à cette heure-là. L'histoire embrasse de son regard le passé, le présent et veut prévoir l'avenir. Sa durée est, pourrait-on dire, contractile en une prise de conscience de temps très court. Pour Dieu, elle se résume en un instant, celui de l'immobile éternité, en raison de son Être éternel et omniprésent. « Son regard atteint de l'éternité à l'éternité [45]. » « Mille ans sont à ses yeux comme le jour d'hier quand il passe [46]. » L'histoire est extrêmement contingente, mais seul l'homme peut le savoir par le rapport de sa notion d'éternité au sens de l'histoire. L'histoire ne se connaît pas. Sa constitution, c'est du temporel, donc du social, du politique, de l'économique, du matériel, du charnel; mais dans le temporel il rentre encore une préparation de l'éternel : du religieux, du mystique [47]. Introduites dans les événements, ces tendances s'opposent, se heurtent, cherchent à s'exclure, à s'annihiler, donnant naissance aux chocs formidables, aux conflits titanesques des époques qui se succèdent; inspirant les sociétés qui se refusent à mourir et combattent

44 « Le triomphe de l'historien est là où l'immersion de la pensée dans le temps fait apparaître le point où elle rejoint la vérité éternelle » (M.-D. Chenu, dans *Revue philosophique de Louvain*, 1951, p. 737).

45 Eccli. 39, 20.

46 Ps. 90, 4.

47 La dimension spirituelle de l'histoire se prend des faits vus *par l'intérieur*, et elle justifie les réflexions sorties de cette vision des causes morales. On peut très bien puiser une riche expérience spirituelle dans le règne social par l'analyse des conditions faites à l'âme humaine dans son comportement corporel.

pour le triomphe de leurs idées; stimulant les classes qui veulent dominer; fanatisant les partis qui aspirent à diriger. Inséparable de la vie commune, l'histoire éclaire notre intelligence du réel dans la mesure où il imprègne les événements qui arrivent à éclosion. Les siècles passés étalent le plan d'une Pensée directrice qui modèle, dans le présent, les événements selon une volonté très sage, sûre d'elle-même et des meilleurs moyens pour se réaliser, sans statisme, par adaptation incessante à tout le nouveau qui surgit. L'histoire eut un commencement, possède une fin, poursuit un but. Elle est en parturition. Elle donnera un fruit mûri à point par les douleurs de son enfantement. Les événements procèdent selon une espèce de mue qui, au moment opportun, rejette une forme périmée, se refuse à une répétition qui retarderait la croissance de l'histoire vers sa maturité. D'où, encore une fois, séries de contradictions douloureuses, de luttes déchirantes, de conflits ruineux, de guerres d'intérêts. La philosophie de l'histoire est tenue d'enregistrer cette réalité dynamique inhérente à l'existence d'un monde perfectible. L'histoire est une création de l'homme si on la pose sous l'influence de la liberté de son action; création fondée, non d'un seul coup et statique, mais faite et défaite à chaque instant. L'histoire est une création de Dieu en ce que l'homme repose entre ses mains comme le marteau entre les mains du forgeur, « comme l'argile dans la main du potier [48] ».

Les étapes fragmentaires de l'histoire tendent d'elles-mêmes à une unité d'aboutissement. Quelle sera cette unité ? Quelle forme revêtira-t-elle ? Celle du terme conçu dans la riche diversité des chemins qui y mènent. Nombreux et différents sont ces moyens mis en œuvre par l'enchevêtrement historique pour réaliser l'originalité de sa poursuite. Le récit historique raconte les surprises et les imprévisibles en marge d'un *a priori* rattachable à quelques principes. Les livres d'histoire enferment dans leurs pages les récits des grandeurs et des décadences, des puissances et des abaissements de l'homme; de la vie qui s'est écoulée et qui ne reviendra plus par les mêmes chemins, mais nous lègue néanmoins son héritage d'enseignements; de la mort

[48] Jérém. 18, 6.

qui éteint les lois et les langues, fait écrouler les empires et ensevelit les peuples.

La répétition de périodes analogues, faisant éclore des situations qui mettent aux prises des hommes semblables à ceux du passé, donne à croire qu'il existe des causes permanentes qui jouent sous les événements. Les guerres, par exemple, sont toutes nourries de ces causes : corruption politique et morale, anarchie sociale, maladies économiques non diagnostiquées ou mal traitées, rejet du divin. Le fond de la scène historique apparaît comme estompé dans l'effacement de tout un lourd passé, perdu dans la saisie de ce qui doit demeurer de lui pour l'expliquer dans l'illumination, indéfiniment élargie, du Principe transcendant qui le dirigea et l'utilisa pour le salut de tous ceux qui y vécurent avec bonne volonté. L'histoire présente un tout formé par les civilisations successives en lesquelles, comme dans une vie d'homme, apparaissent à certaines époques, à certains moments, la lumière et les ténèbres, le bon et le mauvais, la chair et l'esprit, la vie et la mort. La trame de l'histoire est justement de persister par le support d'un ordre visible périssable, traversé de désordre, qui prépare un ordre invisible impérissable. La tâche chrétienne est de mettre la force divine, indéfectible, de la doctrine au service de la communauté humaine pour aider chacun de ses membres à réaliser le plan de Dieu sur lui, aussi bien que sur l'ensemble de la société, en exploitant, au bénéfice de tous, l'inépuisable richesse des êtres.

FOI ET HISTOIRE.

La tristesse des civilisations est de passer, puis de disparaître [49]. Une civilisation peut être imprégnée du christianisme [50], mais il ne peut la soustraire à l'obligation de renouveler ses cadres temporels, soit pour survivre, soit pour faire place à une autre civilisation devenue désormais prépondérante. Ce tiraillement entre foi qui se conserve et

49 Brunner (*Christianity and Civilization*, Londres, Nisbet, 1949) estime qu'une civilisation se fonde sur trois facteurs : 1° forces naturelles (géographie, ethnologie); 2° forces physiques (ressources économiques, prépondérances politiques); 3° forces morales et spirituelles. Ces facteurs sont, pour l'auteur, indépendants de la culture; mais ne répugnent pas à lui imprimer sa tendance particulière.

50 Ou d'une autre religion, ce qui faisait écrire à Donoso Cortes : « Une civilisation est toujours le reflet d'une théologie. »

monde qui change nourrit ce porte-à-faux apparent du fidèle avec le siècle. Le chrétien appartient au passé par sa foi [51], au futur par l'espérance des biens à venir [52], et au présent par l'éternelle charité dont il doit vivre [53]. Pour lui, cependant, l'histoire contemporaine est pleine de menaces, comme un soir d'orage. Lorsqu'elle se pose au milieu d'une société, la nôtre, qui se débat dans un réseau de conflits, de dissensions, de discordes et de guerres sur à peu près tous les plans, l'attitude chrétienne devient une véritable tension dramatique faisant épiloguer croyants et incroyants [54]. Les antichrétiens en déduisent que le christianisme constitue un simple fait apparu dans l'histoire. Un fait essentiel, admettent-ils, mais seulement un fait quand même à intégrer, comme les autres, dans la chaîne de ceux qui forgent le progrès constant de l'humanité. La vue est sommaire, on le constate [55]. Le chrétien, ici encore, voisine davantage la vérité. Il allègue, en réaliste, que l'apparition de sa doctrine est bien certainement un fait

51 Contrairement au christianisme, « les autres religions de l'antiquité n'ont pas, à proprement parler, de partie historique » (A. Cournot, *Traité de l'Enchaînement des Idées fondamentales*, Paris, [s.d.], p. 583).

52 « Pour nous, notre cité est dans les cieux d'où nous attendons aussi comme Sauveur le Seigneur Jésus-Christ, qui transformera notre corps si misérable, en le rendant semblable à son corps glorieux par la puissance qu'il a de s'assujettir toutes choses » (Philipp. 3, 20-21).

53 Tout est présent pour la charité, car elle échappe au temps. L'ignorer est un aveuglement qui fait oublier la valeur méritoire du moment présent et l'effet rétroactif de la prière pour les âmes. Notre prière, comme celle du Christ, peut atteindre tous les membres et tous les âges de l'humanité : les hommes de la préhistoire comme ceux des derniers temps. Nous pouvons prier pour les vivants, les mourants et les morts de tous les siècles : pour les païens Aztèques et Incas, les habitants de l'Atlantide, comme pour les chrétientés disparues du Groenland et de Hiroshima. Ces prières, Dieu les a prévues et en a fidèlement tenu compte au moment opportun (à ce sujet, voir *L'Ami du Clergé* du 12 février 1953).

54 Depuis la recherche de Dieu du mystique jusqu'à la commune existence du vulgaire pour vivre, la vie de l'homme sur terre s'écoule dans une lutte continuelle qui martèle, frappe, blesse, ensanglante, comme un bosquet d'épines, par un lacis de contrariétés et d'obstacles. Voilà l'homme ! C'est peut-être pour nous en montrer la figure que le Christ fut couronné de roseaux (Jean 19, 5) et que Dieu apparut à Moïse au milieu d'un buisson ardent (Ex. 3, 2). Pilate voulait ruiner la figure de Dieu dans l'homme.

55 Elle demeure inadmissible, même en concédant une part de vérité à l'argument que la pratique intégrale du christianisme est inaccessible aux masses. Si la doctrine enseignée par Jésus-Christ est trop haute et trop difficile pour connaître les grands succès humains, ce n'est pas qu'elle soit entachée d'un vice essentiel d'adaptation ou d'un ésotérisme mitigé ou inavoué. Non; mais elle ne pourra établir son règne universel terrestre aussi longtemps qu'elle se heurtera invinciblement à une déficience de grâce dans les âmes sourdes à son appel par rareté de bonne volonté, insouciance du salut, indifférence à la perfection, ou dédain de la mystique. Toutes insuffisances comblées seulement par la miséricorde de Dieu qui sauve, par pitié, la multitude par des voies propres à lui seul.

historique, mais pas comme les autres parce qu'irréductible. Il ne se modifie pas au contact des civilisations : c'est lui qui les modifie. Il ne change pas avec les sociétés : c'est lui qui les fait changer. Il n'évolue pas : il s'adapte. Impossible de l'identifier à un siècle, une époque, un milieu, un personnage; un siècle doit s'identifier avec lui pour briller, une époque pour marquer, un milieu pour durer, un personnage pour se sauver. L'essence du christianisme échappe au sablier du temps. Toujours jeune, comme Dieu, il ignore le vieillissement. Seules des structures temporelles secondaires deviennent périmées et disparaissent. Il doit en être ainsi pour prouver, par leur remplacement, l'intarissable vie qui anime la doctrine. Et comment le christianisme parvient-il à durer au milieu du changement tourbillonnaire de ce monde [56] ? Par la *foi* d'abord : « Je suis la Voie, la Vérité, la Vie [57] »; puis il a les promesses de la vie éternelle : « Seigneur, à qui irions-nous ? Vous avez les paroles de la vie éternelle [58] »; ensuite, par une vigueur toujours renouvelée à s'adapter à l'évolution temporelle. Ici deux idéologies proposent leurs tendances également erronées. 1° Le *conservatisme* obstiné au maintien de cadres sociaux vieillis, au risque de les voir éclater sous les coups habiles de l'ennemi ou la rencontre des obstacles [59]. Erreur de perspective venue de ce qu'on place la pureté de la doctrine chrétienne exclusivement aux périodes spectaculaires de son progrès. Vieille tradition accréditée par l'époque constantinienne, conservée par le moyen âge et entretenue falotement par une bourgeoisie égoïste. 2° Le *modernisme*, lui, pèche par excès contraire, et plus gravement encore, en prônant l'intégration chrétienne à la marche de l'histoire à un point tel que le dépôt de la foi est entamé [60]. On ne peut donc souscrire ni à l'une ni à l'autre de ces théories. La théologie de l'histoire détient seule la solution nécessaire. Sa vue s'élève *au-dessus* de l'histoire en l'intégrant dans le salut de

[56] « Elle passe la figure de ce monde » (1 Cor. 7, 31; 1 Jean, 17).

[57] Jean 14, 6.

[58] Jean 6, 68. « J'ai vaincu le monde » (Jean 16, 33). « Je bâtirai mon Eglise et les portes de l'Enfer ne prévaudront pas contre elle » (Matth. 16, 18).

[59] Si l'Eglise ne suit pas la marche de l'histoire, celle-ci lui échappe. On conçoit alors le rôle essentiel joué par l'Action catholique, « la prunelle de l'œil » de Pie XI, pour combattre efficacement cet esprit de soumission au mal en lui substituant « les armes défensives et offensives de la justice » (2 Cor. 6, 7) et de la charité pour renouveler toutes choses dans le Christ.

[60] « O Timothée, garde le dépôt » (1 Tim. 6, 20).

Jésus-Christ, car le salut qu'il apporta aux âmes, il l'apporta aussi à l'histoire. L'action du Verbe s'étend au rythme de *toute* la création, tirée par lui du néant, qui subsiste en lui [61] et qu'il haussa par la Rédemption au respect des saints, à cause de la rénovation promise pour convenir à des élus [62]. A ce stade, l'histoire rejoint la réalisation eschatologique du jugement dernier, alors qu'elle recevra sa sanction [63], atteindra son terme, puis disparaîtra. Le salut pose donc la raison finale de l'histoire et il domine tous ses aspects en les illuminant de son espérance.

L'histoire appelle, à son sommet, une présence divine. Sans cette dernière, elle n'est qu'échec collectif, déception amère, esclavage de l'homme par l'homme, cruauté, cupidité, engloutissement de milliards d'individus, tous obscurs au regard du temps, qui ont vécu et souffert pour faire le lit, immense hécatombe, des succès apparents de l'histoire, de ses résultats temporaires et qui, eux-mêmes, n'ont jamais profité de ces résultats. Cette présence, c'est le Verbe, qui était en Dieu, qui était Dieu avant de venir dans le monde; en qui toutes choses étaient avant d'être dans le monde. Axe de l'histoire, ce Verbe la voit en un intense présent et il saisit l'univers dans une vision de lumière. Il est le « Vivant aux siècles des siècles ». Pour lui, le déroulement des âges est le jeu d'un instant.

Les hommes sont sauvés par la foi au Christ, non par celle à l'histoire. Celle-ci ne contient pas par elle-même une valeur de salut. Le progrès non plus, sauf, selon saint Augustin, pour la part efficace de liberté humaine qu'il dégage. Le progrès est l'image d'une perfection inaccessible à ce monde, et pour le chrétien, il travaille à restaurer l'ordre voulu par Dieu, mais bouleversé par le péché originel. Ainsi l'économie chrétienne est une économie progressive. D'où lui vient cette impulsion ? De la rédemption achevée par la résurrection du Christ. Toutes choses sont en attente de devenir meilleures qu'elles ne sont. Sous l'action de la puissance de Dieu, tout est perfectible et sera rendu parfait à la Parousie. Le christianisme affirme et assure

61 Col. 1, 17.

62 « La création attend avec un ardent désir la manifestation des enfants de Dieu, avec l'espérance qu'elle aussi aura part à leur glorification » (Rom. 8, 19.21).

63 L'Agneau ne fera qu'y publier visiblement le jugement porté sur les puissances du mal, parce que « le Prince de ce monde est déjà jugé » (Jean 16, 11).

l'avenir transcendant de l'homme au milieu de l'histoire du monde qui passe, et le rôle de celui-ci est de préparer ce futur. Le caractère historique de l'Incarnation [64] ne peut la dévêtir d'être la principale étape vers la réalisation de cet avenir. L'incarnation du Fils s'est faite : elle ne sera pas reprise, mais la rédemption de l'histoire, elle, ne s'opérera pas d'un seul coup, à la dernière heure du monde tel que nous le connaissons : elle est commencée depuis le Calvaire et se poursuit sans interruption dans l'invisible des âmes. La seconde venue du Christ ne fera que manifester avec éclat ce royaume en le sanctionnant de sa justice et de sa puissance. D'ici là, l'attente de la Parousie n'est qu'un délai de miséricorde accordé aux pécheurs que nous sommes [65].

Le chrétien n'est point homme à regarder passer l'histoire et à se défendre d'y participer par détachement. Non. Il connaît et reconnaît les valeurs sociales authentiques avec impartialité, c'est-à-dire, même si des adversaires les ont acquises et les détiennent d'une manière injuste qu'il ne peut imiter. Il reste néanmoins que ces valeurs, le christianisme peut les conquérir pour le bien de son propre idéal de la société.

La transcendance du christianisme ne le sépare pas pour autant du monde. Le disciple peut, et souvent doit aviser aux meilleurs moyens, l'efficacité de la grâce n'étant pas ici considérée, de favoriser l'achèvement humain d'un ordre temporel, de manière à y faire pénétrer et fructifier toutes les vertus rédemptrices de la doctrine. La société, depuis l'Incarnation, ne peut plus se soustraire, sans une mortelle déchéance, au dynamisme des initiatives chrétiennes. Si celles-ci tardent à se développer, à se multiplier selon les besoins et à évoluer selon les temps, alors s'élargit le fossé entre les communautés sociales qui se morcèlent. Nous sommes tous frères par la rédemption du Christ, soumis à un même Chef, à la fois Père, Juge et Roi. L'Incarnation est entrée dans le cosmique, dans nos vies. Elle n'en sortira jamais plus. On ne peut y échapper. Elle fait désormais partie de *notre* ordre, incorporée à *notre* nature. La vision chrétienne de la Rédemption s'étend à l'échelle de tout *notre* univers.

[64] Puisque le genre humain vit dans le temps, s'il a besoin d'un salut, celui-ci prendra forme d'un événement historique. Si ce salut doit être divin, la personne qui l'apportera devra nécessairement transcender le temps.

[65] 2 Pierre 3, 9.

Bien que détaché de toutes les réalisations passagères, le christianisme ne dédaigne pas d'apporter ses ressources inépuisables à l'ordre terrestre [66]. Celui-ci, à son tour, ferait bien de ne pas les dédaigner. Chaque fois qu'il les ignore ou les méprise, il perd son sens d'orientation communautaire et il voit surgir les mésintelligences et les hostilités, éclater les haines. Au monde social moderne, le chrétien doit inoculer action et contemplation, celle-ci nourrissant celle-là. Cette attitude, informée par la grâce, est bien la vie éternelle commencée : la contemplation dans le temps inspirant l'œuvre préparatoire au séjour de la prédestination bienheureuse.

Fernand LEFEBVRE,
des Archives judiciaires de Montréal.

Bibliographie utilisée.

Les travaux en français sur la théologie de l'histoire sont peu nombreux. Nous signalons ici les principaux.

ARON, R., *Introduction à la Philosophie de l'Histoire*, Paris, 1939.
AUGUSTIN (saint), *La Cité de Dieu.*
BOSSUET, *Discours sur l'Histoire universelle.*
CONDORCET, J.-A.-N., *Esquisse d'un Tableau historique des Progrès de l'Esprit humain* (1795), Paris, 1823.
CULMANN, O., *Christus und die Zeit*, Zurich, 1946. (Cet ouvrage marque une date pour la pensée théologique protestante.)
— *Le Christ et le Temps*, Neuchâtel et Paris, 1947 (Traduction du précédent.)
DE LUBAC, H., *Le christianisme et l'histoire*, dans *Catholicisme*, Paris, 1938. *Aspects sociaux du dogme*, ch. V.
FÉRET, H.-R., *L'Apocalypse de saint Jean. Vision chrétienne de l'histoire*, Paris, 1943.
FESSARD, G., *Théologie et histoire*, dans *Dieu vivant*, n° 8, 1947.
GILSON, E., *L'esprit de la Philosophie médiévale*, Paris, 1932. Chap. XX.
HAECKER, Th., *Der Christ und die Geschichte*, Leipzig, 1935.
HINTZEE, O., *Zur Theorie der Geschichte*, Leipzig, 1942.
HUBY, J., *Apocalypse et histoire*, dans *Construire*, n° 15, 1944.
KANT, Emmanuel, *La Philosophie de l'Histoire* (opuscule), Paris, Aubier, [s.d.].
MONTESQUIEU, *Considérations sur les causes de la grandeur des Romains et de leur décadence* (1734), Paris, Garnier, 1945.
RAHNER, H., *La théologie catholique de l'histoire*, dans *Dieu vivant*, n° 10.
THILS, G., *Théologie des Réalités terrestres*, vol. II : *Théologie de l'histoire*, Paris, Desclée, 1949.
VANNI, Rovighi S., *La concezione hegeliana della Storia*, Milano, 1942.

66 « L'Eglise... s'est montrée capable de réduire toutes les contradictions, d'assumer les idéaux les plus élevés et de protéger par une tradition vigilante les valeurs acquises. » « L'Empire romain et l'Eglise catholique préservèrent la continuité et la culture » (Karl JASPERS, *Origine et Sens de l'Histoire*, p. 78 et 80).

L'Honorable Compagnie de la Baie d'Hudson et les missions des Oblats

1844-1861

Au retour de son premier voyage dans les missions du Témiskamingue et de l'Abitibi, en 1844, le père Nicolas Laverlochère écrivait au père Guigues :

> Je ne veux pas finir cette lettre, mon révérend Père, sans remplir un devoir de reconnaissance envers les agents de l'honorable Compagnie de la Baie d'Hudson; dans tous les postes que nous avons visités, ces Messieurs ont eu pour nous toute sorte d'égards, et nous ont traités avec cette distinction et cette noble libéralité qui les caractérisent [1].

Le témoignage du père Laverlochère est corroboré par tous les missionnaires Oblats qui travaillèrent dans les différents postes de l'Honorable Compagnie situés dans l'Est canadien, de la baie d'Hudson au Labrador en passant par le Saint-Maurice, la Côte Nord et le lac Saint-Jean.

Il n'est peut-être pas beaucoup dans les usages de faire ressortir l'aide vraiment efficace apportée par la grande compagnie marchande en faveur des missions. La justice demande pourtant de reconnaître les bienfaiteurs. Jamais nous ne trouvons, sous la plume des missionnaires qui ont travaillé dans ces champs apostoliques durant les années 1844-1861, un seul mot de blâme à l'endroit des chefs de la Compagnie.

Quant aux intentions de la Compagnie en agissant ainsi, nous laissons à Dieu de les juger. On ne doit pas nier que ces Messieurs y trouvaient certes des avantages au point de vue commercial, puisque la présence du missionnaire dans leurs postes de traite y attirait les

[1] Lac-des-Deux-Montagnes, 25 août 1844, dans *Annales de la Propagation de la Foi...*, Lyon, 17 (1845), p. 264.

Indiens. Eussent-ils aidé les missionnaires pour cette unique raison, leur action aurait tout de même été bienfaisante. Ceci dit, il n'en reste pas moins bien évident que la Compagnie, *protestante*, on ne doit pas l'oublier, a montré une largeur de vue et une libéralité qu'il faut savoir admirer. On serait même porté à croire que sans le secours de ces Messieurs, l'évangélisation catholique de ces peuplades aurait été impossible, ou du moins les difficultés se seraient multipliées au point de compromettre gravement la diffusion de l'Évangile. Nous étudierons séparément chacune des missions visitées par les Oblats.

I. — MISSIONS DE L'ABITIBI, DU TÉMISKAMINGUE ET DE LA BAIE D'HUDSON.

A. Témiskamingue et Abitibi.

C'est à l'été de 1844 que les Oblats furent chargés de remplacer les prêtres séculiers qui faisaient ces missions depuis quelques années. Le père Nicolas Laverlochère quittait Montréal le 14 mai en compagnie de M. H. Moreau pour sa première randonnée missionnaire. Il note que le 30 mai, ils étaient au *Fort-William* (lac des Allumettes) où quinze familles indiennes attendaient. « Nous les réunîmes le soir même sous une sorte de Hangar, que la Compagnie de la Baie d'Hudson nous avait offert pour y accomplir les exercices religieux [2]. »

Dès le début de l'apostolat des Oblats donc, la Compagnie offrait le local pour la mission. Elle le fera toujours avec courtoisie.

1. *Abitibi.*

L'action des missionnaires fait parfois profonde impression sur l'esprit des Messieurs de la Compagnie, témoin ce trait rapporté par le père Laverlochère. Ayant dit à un employé d'un certain poste qu'il ne recevait rien pour son travail, le commis alla trouver les plus étourdis parmi les jeunes gens et leur fit un beau sermon à la place du missionnaire : « Vous êtes des étourdis de ne pas écouter le prêtre. Si nous sommes ici, nous autres, c'est pour gagner de l'argent, mais lui c'est pour vous rendre bons; il ne retire pas un sou en venant ici [3]. »

2 Laverlochère à Guigues, Lac-des-Deux-Montagnes, 25 août 1844, dans *Annales de la Propagation de la Foi...*, Lyon, 17 (1845), p. 257.

3 Laverlochère à Signay, Longueuil, 25 août 1845, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1845, p. 129.

Au poste d'Abitibi le manque de chapelle est un sérieux obstacle pour la mission. La Compagnie viendra alors au secours des missionnaires. Le père Laverlochère l'écrit à l'archevêque de Québec, le 25 août 1845 :

> Le manque de lieu pour les réunir [les indiens] a été jusqu'ici un obstacle à leur instruction; mais j'ai eu la satisfaction d'apprendre, à mon arrivée, que Sir George Simpson, gouverneur de la compagnie, avait donné ordre au bourgeois du poste de construire une chapelle, et elle le sera l'année prochaine : déjà tout le bois est préparé. Elle sera beaucoup trop petite sans doute pour une population de 350 âmes (elle n'a que 30 pieds sur 25); mais c'est le bois de construction qui manque. Les sauvages marquent un grand désir de la voir vite achevée [4].

Le père André-Marie Garin, compagnon du père Laverlochère, écrit la même chose d'Abitibi, le 10 juillet 1845, à Mgr Guigues; il affirme que l'on a donné ordre à M. Fraser, bourgeois du poste, de bâtir une chapelle; le bois est déjà trouvé, préparé et elle sera debout le printemps prochain [5].

On voit là un bel exemple de collaboration, mais ce qui semble encore plus admirable, l'initiative vient du gouverneur lui-même, comme on le voit par une lettre datée de « Hudson's Bay House, Lachine, 6 August 1844 » et par la lettre du père Laverlochère. Sir G. Simpson dit à Mgr Bourget entre autres choses :

> I regret very much having been a few days too late at Abitibi to see the Revd Mr Moreau and the gentleman [Laverlochère] who accompanied him thither, they having taken their departure for the Grand Lac. It afforded me great pleasure to learn that the natives have benefitted very much by the visits of those exceedingly zealous missionaries; but I observed with concern that no Chapel had been erected, and am fearful that the circumstances of the establishment did not render those gentlemen so comfortable as we could have desired. I understood from Mr Fraser, that your Lordship was about to take some steps towards erecting a chapel, but as that would be attended with considerable expense to the Mission, which I am anxious to relieve from them, I have given instructions to Mr Fraser (as per the enclosed copy of my letter) to Erect such building with the least possible delay [6].

Cette nouvelle ne manqua pas de réjouir Mgr Bourget et, le

[4] Laverlochère à Signay, 25 août 1845, *ibidem*, p. 124. En 1842, le bourgeois n'était pas disposé à laisser construire une chapelle au fort Abitibi (Signay à Provencher, 16 avril 1842, dans *Registre des lettres* [archevêché de Québec], vol. 20, p. 43).

[5] Archives générales O.M.I., dossier *Guigues*.

[6] Archives provinciales O.M.I., dossier *Témiskamingue 1844-1862*. La lettre ne contient pas les ordres adressés à M. Fraser.

10 mai 1845, il annonce à Mgr Signay que Sir George Simpson a promis de bâtir une chapelle au fort Abitibi, aux frais de la Compagnie [7].

La chapelle ne se fit pas en un clin d'œil, mais elle est terminée en 1846. Le père Laverlochère s'empresse de le dire à Mgr Signay : le père H. Clément a accompagné les hommes qui devaient bâtir la chapelle. Elle était dressée, mais non couverte. Elle n'a que 35 pieds sur 25 et elle devrait être le double, puisque quatre cent cinquante âmes la fréquentent. Mais tout de même aujourd'hui,

> ... grâce aux Messieurs de la Compagnie qui l'avant dernier hiver, avaient eu la bonté d'envoyer leurs engagés chercher, bien avant dans les forêts, du bois propre à bâtir, le couper, l'équarir et le faire traîner par des chiens jusqu'au bord du lac à travers mille difficultés, un modeste temple est enfin élevé au Dieu des nations dans ces lieux où naguère l'esprit infernal régnait en souverain [8].

Le missionnaire du fort Abitibi ne sait pas cacher sa joie à la vue de la nouvelle chapelle. « C'est dans l'église nouvelle que s'ouvrit ma mission. Ce petit temple, de vingt-cinq pieds de long, est le premier monument élevé à la croix sur cette terre idolâtre, grâce à la générosité de la Compagnie de la Baie d'Hudson », écrit-il quelques jours avant au père Vincens [9]. En guise de conclusion, le père Laverlochère ajoute que les Indiens ne sont pas moins heureux que le missionnaire de posséder enfin la *sainte cabane de la prière.*

Non seulement la Compagnie érige la chapelle, mais elle désirerait la présence permanente d'un missionnaire. C'est du moins la pensée du père Laverlochère.

> Il serait donc bien à souhaiter que le prêtre fut au poste, lorsque les sauvages y arrivent : ce qui ne pourra avoir lieu que quand il résidera parmi eux. Plusieurs membres de la compagnie que je connais, en seraient bien aises, et favoriseraient le missionnaire de tout leur pouvoir. Car j'ai hâte de le dire; plusieurs de ces messieurs n'ont pas peu contribué à l'établissement de la tempérance chez les sauvages; et je ne puis douter qu'ils ne se fissent un plaisir, d'après ce que j'ai vu, de seconder le missionnaire pour réformer les autres désordres [10].

7 *Registre des lettres* (archevêché de Montréal), vol. 3, p. 595.

8 Longueuil, 15 octobre 1846, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1847, p. 77-78. Le 28 avril, Mgr Signay priait le père Laverlochère de prendre des mesures pour faire ériger la chapelle qui y était projetée depuis longtemps (*Registre des lettres* [archevêché de Québec], vol. 21, p. 431).

9 Longueuil, 15 septembre 1846, dans *Annales de la Propagation de la Foi...*, Lyon, 20 (1848), p. 156.

10 Laverlochère à Signay, 25 août 1845, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1845, p. 120.

Puisque nous en sommes sur ce chapitre de la tempérance, nous devons également dire à l'honneur de la Compagnie qu'elle fit, à la demande des autorités ecclésiastiques, tout en son pouvoir pour réprimer l'ivrognerie. Au sujet du poste de l'Abitibi, le père Laverlochère écrivait : « Je dois dire, à la louange de ce monsieur [M. Fraser], qu'il ne néglige rien pour détourner les sauvages de l'ivrognerie [11]. »

Que certains commis ne se soient pas toujours rangés fidèlement aux avis des supérieurs de la Compagnie, il ne faudrait pas trop s'en surprendre, mais on serait injuste en imputant ces brèches à la Compagnie elle-même.

Les évêques logèrent une protestation à cet effet en 1850 et M. Barclay, secrétaire de la Compagnie, répondait de Londres, le 24 août 1850.

> It has afforded the governor and committee much satisfaction to learn that you so highly appreciate their endeavours to promote the cause of temperance among the Indians, and I am to assure you that they will continue with unbroken zeal to prohibit the use of spirituous liquors in the trade with the native population [12].

Mgr de Charbonnel, véritable soldat, écrivait pourtant à la Compagnie en réponse à cette lettre. Il agissait au nom des évêques :

> Quant au commerce des liqueurs enivrantes prohibé par Votre Honorable Compagnie, il est pénible pour les soussignés d'être forcés d'avouer à votre comité que cette année encore l'on a eu à déplorer de bien coupables excès commis contre la tempérance. Apparemment que les agents subalternes osent impunément braver les ordres de votre comité [13].

M. Barclay revint sur ce sujet le 14 février 1851 :

> With regard to the excesses in the use of spirituous liquors to which you allude the Governor and Committee are so anxious as you can be that the natives should be protected against the evils resulting from the use of such liquors and have given the strictest injunctions to the officers in charge throughout their territories not to use spirits as an

11 Laverlochère à Signay, 15 octobre 1846, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1847, p. 89. Le 16 mars 1843, Mgr Bourget écrivait à Mgr Signay, disant qu'il avait envoyé à Mgr de Kingston, après l'avoir signée, la demande au gouverneur et au comité de la Compagnie de la Baie d'Hudson, pour faire discontinuer la vente d'eau-de-vie aux Indiens. « Si la Compagnie se rend à nos vœux, Nous aurons à nous réjouir d'avoir coupé la cause de beaucoup de désordres et d'avoir arrêté l'un des vices qui s'opposent le plus à la conversion des Infidèles Sauvages. »

12 *Registre des lettres* (archevêché d'Ottawa), vol. 1, p. 304. Déjà en 1843, les évêques avaient envoyé une pétition à la Compagnie pour faire cesser la vente des spiritueux (Mgr Signay à Mgr Provencher, 19 avril 1843, dans *Registre des lettres*, vol. 20, p. 336).

13 *Registre des lettres* (archevêché d'Ottawa), vol. 1, p. 318.

article of trade with them and they firmly believe that this regulation has not been infringed.

It is obvious however that unless the Governor and Committee are informed when and where the alleged excess were commited they cannot amasse proper enquiry into the matter[14]...

Quant à la courtoisie des employés au fort d'Abitibi, les textes sont unanimes à les féliciter.

En 1846, dit le père Laverlochère, M. Fraser l'a bienveillamment invité à aller loger chez lui, mais il a préféré rester à la portée des exercices de la mission près de la chapelle[15]. En 1848, le missionnaire part du fort Abitibi pour Moose-Factory en compagnie de M. et Mme Fraser « qui eurent pour moi les attentions les plus délicates[16] ».

Le père Laverlochère manifestera toujours sa reconnaissance pour les services rendus. Il écrit cette fois à la fin de décembre 1849, au sujet de son passage au fort Abitibi.

Je visitai aussi le tombeau solitaire d'un vieillard respectable qui, depuis 45 ans, vivait dans la place, en qualité d'agent de l'Hon. Compagnie de la Baie d'Hudson, et qui venait de terminer sa carrière. En contemplant cette tombe qui recèle les cendres d'un gentilhomme qui fut toujours plein de bonté pour moi, je ne pus m'empêcher de donner des larmes à sa mémoire. J'aurais bien voulu aussi lui donner des prières, mais hélas ! il est mort dans une religion qui en nie l'utilité après le trépas... Désolante doctrine, qui ôte à un ami jusqu'au moyen de payer à son ami et à son bienfaiteur une dette si douce de reconnaissance !!! J'eusse donné beaucoup pour le conserver longtemps encore à la tendresse des Indiens de cette place, car tous le regardaient comme un père; et, de fait, il les aimait comme ses enfants. Lorsque, l'hiver dernier, il vit que plusieurs étaient morts ou mourants, il sortit de chez lui, s'assit sur la place, par un froid de 32 degrés, répandit un torrent de larmes et ne rentra que pour mourir. C'est ce que m'ont raconté en pleurant les Indiens eux-mêmes[17].

Nous aimerions bien savoir le nom de ce gentilhomme, mais le Père ne nous l'a pas laissé et il nous est impossible de l'identifier.

2. *Témiskamingue.*

Les mêmes sympathiques procédés seront manifestés par les Messieurs du Témiskamingue.

14 *Registre des lettres* (archevêché d'Ottawa), vol. 4, p. 41-42.

15 A Mgr Signay, Longueuil, 15 octobre 1846, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1847, p. 89.

16 A Mgr Signay, Lac-des-Deux-Montagnes, 25 décembre 1848, *ibidem*, 1849, p. 40.

17 A Mgr Signay, sans date, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1851, p. 77-78. Une lettre à peu près identique en tout point est écrite par le Père à Mgr de Mazenod et datée de Montréal en décembre 1849, dans *Annales de la Propagation de la Foi...*, Lyon, 23 (1851), p. 115-132; 202-220.

Le père Laverlochère écrit, le 15 octobre 1846 :

> Le bourgeois lui-même, M. Seevright, qui eut pour moi tous les égards possibles, parut content de me voir arriver avant le départ de ces voyageurs [les sauvages retournant à la baie d'Hudson]. Il a appris par expérience, qu'il peut plutôt compter sur des sauvages craignant Dieu que sur les autres. Il m'engagea à me rendre chaque année de très bonne heure au poste [18].

En 1849, le missionnaire tombe malade au fort Témiskamingue, mais heureusement : « Le bon M. Cameron, bourgeois du fort, avait eu la délicatesse de faire préparer un appartement chez lui pour nous recevoir [19]. » Et le père Clément écrit de son côté : « M. Cameron, bourgeois du poste, ayant voulu, avec sa bienveillance ordinaire, me procurer un canot de moyenne grandeur, je m'embarquai [20]. »

3. *La baie James.*

Les procédés de la Compagnie seront à peu près les mêmes à Moose-Factory et à Albany, mais ils seront moins bien compris à cause de certaines difficultés avec les autorités de la Compagnie au sujet de la fondation d'une résidence permanente en ces lieux. A ce sujet, nous devons remarquer encore une fois, ce qui peut porter à donner un jugement plus équitable, que la Compagnie est une association *protestante.* Si nous ne pouvons, selon la doctrine de l'Église, accepter l'attitude de ces Messieurs, nous pouvons du moins la comprendre.

a) *Moose-Factory.*

Le 8 mai 1847, Mgr Prince écrivait à Mgr l'archevêque de Québec annonçant le projet du père Laverlochère de se rendre à la baie James.

> Quoique l'Honorable Compagnie ne puisse nous inviter à ce travail, il y a néanmoins lieu de croire qu'elle ne serait pas fachée [21].

Le 10 mai, il écrit à Sir George Simpson, pour le féliciter de son heureux retour au Canada et pour

> ... renouveller le témoignage de reconnaissance et de remerciement que nous vous devons pour la bienveillance et le bon traitement que les

18 A Mgr Signay, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec,* 1847, p. 79.
19 A Mgr Turgeon, sans date, mais probablement de décembre 1849, *ibidem,* 1851, p. 72-73.
20 *Rapport... de Montréal,* 1850, p. 14.
21 Mgr Prince à l'archevêque de Québec, dans *Registre des lettres* (archevêché de Montréal), vol. 4, p. 271. En 1842, M. Reith refusait un missionnaire à Moose-Factory parce qu'il y avait un ministre protestant (Mgr Signay à Mgr Provencher, 16 avril 1842, dans *Registre des lettres* [archevêché de Québec], vol. 20, p. 42).

missionnaires catholiques ont reçu de votre part en particulier et des Bourgeois de votre Honorable Compagnie dans les différents postes qu'ils ont pu visiter.

Puis il en vient au point :

Dans la persuasion où je suis que les travaux de la civilisation et du christianisme ne pourront qu'avancer et affermir le bonheur moral et la prospérité matérielle des tribus sauvages que nos missionnaires évangélisent; également convaincu que ces progrès salutaires tourneront constamment à la solidité, comme à l'extension des ressources commerciales de votre Honble Compagnie, je crois rencontrer vos vues libérales en vous prévenant que les Évêques catholiques ont l'intention d'envoyer des missionnaires dans les postes mêmes de la Baie d'Hudson, aussitôt que cela leur sera possible. En conséquence, j'ai l'honneur de vous informer que deux Prêtres missionnaires visiteront probablement cette année, les postes les plus centraux des deux baies, afin d'y offrir tant aux Canadiens Catholiques qui y séjournent qu'aux pauvres sauvages qui y vont trafiquer, les secours nécessaires de la Religion.

Je puis, en même temps, vous assurer que les prêtres qui seront employés dans ce ministère seront toujours très dévoués à votre Honble Compagnie, comme aussi je suis persuadé qu'ils continueront à en obtenir la bienveillante protection [22].

La réponse de Sir George, comme on devait s'y attendre, ne tarde pas et la courtoisie n'y est pas absente.

I have the honour to acknowledge your letter of the 10th inst. just received on the eve of my departure for the interior of Hudson's Bay. Had time permitted, I should have done myself the pleasure of calling upon you, in order to have accertained the particular posts likely to be visited by your priests this season, to the end that I might have facilitated the benevolent objects of their mission, but being about to take my departure in the course of a few days, it is quite impossible for me to go to town. I think however, I may assure you that, these gentlemen will meet with every attention and assistance to the establishments they may visit and sincerly hoping that their mission may be attended with success, in great haste, I have the honor [23] ...

Autre preuve de la bienveillance de la Compagnie.

C'est en 1847 que le père Laverlochère se rendit pour la première fois sur les bords de la baie d'Hudson [24]. Nous ne possédons pas de relation de ce voyage. Nous savons pourtant de quelle façon le Père y fut reçu l'année suivante, en 1848. Il fit tout d'abord le voyage avec M. et Mme Fraser, bourgeois d'Abitibi, et le 21 juin il est à Moose-Factory.

22 *Registre des lettres* (archevêché de Montréal), vol. 4, p. 271-272.

23 *Ibidem*, vol. 4, p. 274. Sir George Simpson à Mgr de Martyropolis, Lachine, 12 mai 1847.

24 Laverlochère à Signay, Lac-des-Deux-Montagnes, 25 décembre 1848, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1849, p. 34.

> Le chef de cet établissement me reçut avec une cordialité parfaite, et tout le temps que je passai chez-lui [trois semaines], il ne cessa de se montrer plein de prévenance et d'attention pour moi. J'en dois dire autant de tous les autres membres de l'Hon. compagnie; car tous se montrèrent à mon égard ce que j'aurais pu attendre d'anciens amis et même de fervents catholiques [25].

Tous les matins, il célèbre la messe dans un vaste appartement que l'honorable bourgeois du fort avait eu la bonté de mettre à sa disposition [26].

De Moose-Factory le Père se rend à Albany, puis il revient à Moose-Factory avec la goélette de la Compagnie. Il laisse ce souvenir sur sa réception par le bourgeois de Moose-Factory.

> L'honorable gentilhomme qui y commande, ne s'était pas contenté de me traiter avec toutes sortes d'égards durant mon séjour chez lui, il voulut encore me combler de présent à mon départ [27].

b) *Albany.*

Il ne faudrait pas oublier que, presque toujours, les voyages à la baie d'Hudson se font sur les canots ou les goélettes de la Compagnie. Le missionnaire, tout en étant très heureux de s'être rendu à Moose-Factory, voulut quand même pousser jusqu'au fort Albany. Quelle réception y recevra-t-il ?

En 1848, après trois semaines à Moose-Factory, une goélette de la Compagnie le conduisit à Albany, à 140 milles plus au nord.

Le bourgeois d'Albany est catholique et il n'est pas surprenant alors que la réception soit très enthousiaste.

> Le commandant du fort Albany est un gentilhomme irlandais catholique, qui depuis 32 ans habite les bords de la Baie d'Hudson. Venu d'Irlande à l'âge de seize ans, et seul catholique de cette place, il a toujours conservé une foi intacte et une piété fervente [28].

En 1849, le Père note que Mme Corcoran, épouse du bourgeois, femme convertie au catholicisme, et véritable sainte, lui servait d'interprète : « Une dame pieuse, épouse du gardien du fort, me servait d'interprète, car aucun des dialectes de ces contrées ne lui est

25 *Ibidem*, p. 43.

26 *Ibidem*, p. 44-45. La même lettre est adressée à Mgr Guigues, mais datée du 24 novembre 1848 et publiée dans *Rapport... de Montréal*, 1849, p. 1-33.

27 *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1849, p. 63.

28 Laverlochère à Signay, 25 décembre 1848, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1849, p. 48-49.

étranger [29]. » L'année précédente, avec l'aide de Mme Corcoran, il avait traduit les prières en langage maskégon. Cette langue utilise une espèce d'écriture sténographique. Cette année, dans les temps libres, il traduit l'abrégé de la doctrine chrétienne et commence un dictionnaire [30].

Comme la Compagnie l'avait fait pour le poste d'Abitibi, elle élèvera une chapelle à Albany. Ce sera la seconde dans les régions du Nord.

> Jusqu'à présent nous n'avions pas de chapelle à Albany; mais à la demande du bourgeois du fort, zélé et fervent catholique, le gouverneur de l'honorable compagnie de la Baie d'Hudson, a donné ordre de nous faire construire une chapelle vaste et commode, aux frais même de la compagnie [31].

Nous verrons un peu plus loin les pourparlers en vue d'un établissement permanent à la baie James, plus précisément à Moose-Factory. Nous insisterons ici sur deux faits qui montrent encore la bienveillance de la Compagnie.

c) *Faits divers.*

1° *Difficultés avec un certain subalterne.* — Il arrive parfois au missionnaire de rencontrer un commis plus ou moins bien disposé, à preuve cette aventure du père Laverlochère durant son voyage de 1850. Si le fait ne témoigne pas en faveur de la largeur de vue du commis, il prouve la compréhension de la Compagnie. En route vers le Nord, le Père éprouve un grand désappointement aux Allumettes

> [...] où le jeune commis qui avait la charge des canots de la Compagnie refusa de me donner passage, quoique le Gouverneur me l'eut accordé [32]. En arrivant à la Baie d'Hudson, je saisis la première occasion que je trouvai pour écrire à Sir George, lui demandant des explications à ce sujet. Il reçut ma lettre au Lac Supérieur, à son retour de la Rivière-Rouge, et me répondit immédiatement qu'il regrettait profondément que le jeune commis n'eût pas mieux compris son devoir, et me dit que dorénavant, je n'aurais besoin que de montrer les lettres qu'il m'a envoyées en diverses circonstances, pour être présentées aux officiers de la Compagnie [33].

29 Laverlochère à Turgeon, décembre 1849, *ibidem*, 1851, p. 82.

30 *Ibidem*, p. 84.

31 Pailler à un Père Oblat, Bytown, décembre 1851, *ibidem*, 1853, p. 86. Le même rapport se trouve dans le *Rapport... de Montréal*, 1852, p. 35-40.

32 Sir George Simpson accepta toujours avec bonté de donner place aux missionnaires dans les canots de la Compagnie et autorisa même l'hivernement à Moose-Factory, comme nous le verrons plus loin.

33 Laverlochère à un Père, Moose-Factory, 30 août 1850, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1851, p. 99. Cette lettre est adressée au père Allard

2° *Voyage en Angleterre.* — Non seulement le père Laverlochère utilisera les canots de la Compagnie et jouira de leur hospitalité dans les différents forts, mais il voyagera même en Angleterre aux frais du gouverneur. C'est à l'été de 1850 qu'il entreprit ce voyage.

Dans la lettre précitée, il ajoute :

> Comme je lui avais demandé [à Sir George Simpson] passage dans le navire qui doit partir de Moose pour l'Angleterre, non seulement il a accédé à ma demande, mais il a écrit au capitaine de me donner la meilleure et la plus grande cabine, et m'a de plus donné une lettre de recommandation pour m'introduire auprès de l'un des honorables membres du comité de la Compagnie, à Londres [34].

En septembre 1850, racontant son voyage à Mgr Guigues, le Père ajoute :

> Je dois vous dire cependant que j'ai reçu de la part des officiers de l'honorable Cie & même des servans & des matelots toutes sortes d'attentions. Le capitaine avait reçu ordre formel de la part de Sir George Simpson d'être plein de prévenance pour moi & de me donner la cabine la plus vaste & la plus confortable...
>
> A mon arrivée à Londres je fus immédiatement voir Mr Barcley secrétaire de la Cie de la Baie d'Hudson. Sir George Simpson avait eu la bonté de m'envoyer du lac Supérieur à Moose une lettre d'introduction. Je fus reçu avec toute la politesse qui distingue chaque membre de cette puissante Cie. Je vis également le gouverneur du comité qui m'engagea de lui faire un rapport des observations que j'aurais pu faire dans mes visites dans les divers postes de la Cie. Ce que je fis volontiers [35].

d) *Établissement projeté à la baie James.*

On s'était souvent rendu compte que les voyages sporadiques des missionnaires à la baie James ne pouvaient pas assurer convenablement le service religieux des Indiens, ni l'avenir de la religion sur ces plages désertes. On songea alors à y placer des missionnaires à poste fixe dans l'un des forts de la Compagnie.

Dès 1847, le père Durocher écrivait à Mgr Guigues.

> Il paraît que le gouverneur de la Baie d'Hudson serait disposé à nous ouvrir les portes de Mousse [sic], il paraît qu'il accueillerait favorablement la demande qu'on lui en ferait. Ils sont peu contents du ministre protestant qui est à ce poste important. S'il faut en croire les voyageurs la langue des sauvages de la Baie d'Hudson est la même que ceux des Postes du Roi. Dans le cas d'une réponse favorable, nous serions

comme on le voit par une lettre du père Laverlochère à Mgr Guigues, datée de Londres, le 24 septembre 1850, dans *Registre des lettres* (archevêché d'Ottawa), vol. 1, p. 321.

34 *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1851, p. 100.

35 Londres, 24 septembre 1850, *Registre des lettres* (archevêché d'Ottawa), vol. 1, p. 319-320.

en mesure de paraître avec avantage dans ce chef lieu des missions indiennes[36].

Écrivait-il sous la dictée du père Garin, la chose est bien possible, car celui-ci y fait allusion dans une lettre datée du 15 janvier 1853. Alors qu'il était au Saguenay,

[...] un des messieurs de l'honorable compagnie de la Baie d'Hudson, en voyage dans ces régions, vint prendre le dîner avec nous, et nous manifesta son étonnement de ce que nous ne poussions pas nos excursions jusque sur les bords de la Baie d'Hudson, où bon nombre de tribus, disait-il, n'avaient jamais entendu parler de l'évangile.

Comme je lui objectais les ministres wesleyiens, il haussa les épaules.

Je fis connaître ces détails aux autorités ecclésiastiques; l'on fit application auprès du gouverneur de la compagnie marchande pour faire un voyage à la Baie d'Hudson; et la permission fut accordée, le Père Laverlochère et moi, nous entreprîmes cette excursion[37].

C'est donc à la Compagnie elle-même que l'on doit ces courses sur les côtes de la Grande Baie. Autre témoignage favorable qu'il n'est pas permis d'oublier.

En 1847 déjà, le père Laverlochère demanda au gouverneur Simpson la permission de vivre au milieu des sauvages, mais il ne reçut pas de réponse. On ne saurait dire pourquoi. Cela ne le découragera pas; il reviendra à l'assaut l'année suivante.

Le 14 mars 1848, le Père écrit de nouveau à Sir George Simpson et, après avoir regretté de ne pouvoir aller lui offrir ses hommages, retenu qu'il est dans une paroisse près de Montréal (Saint-Columban), il ajoute :

C'est pour moi un plaisir aussi bien qu'un devoir de le faire, Monsieur le gouverneur, puisque, depuis cinq ans que je suis employé à l'instruction des sauvages, je n'ai cessé de ressentir les effets de vos bontés pour l'accueil bienveillant que j'ai reçu de la part des divers membres de votre honorable Compagnie, et cela d'après vos ordres[38].

La lettre continue. Cela porte le Père à espérer que le gouverneur accueillera favorablement la supplique qu'il s'est permis de lui adresser au cours de l'été de Moose-Factory. Son seul but est le bien des sauvages et c'est « le respectable Monsieur Miles qui voulu bien se

36 Escoumains, 6 avril 1847 (archives provinciales O.M.I., dossier *Betsiamites*).

37 Lac-des-Deux-Montagnes, 15 janvier 1853, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1853, p. 137. Le destinataire est inconnu.

38 Archevêché de Montréal, dossier *Oblats*.

charger de la présenter à Votre Excellence ». Il n'a pas encore reçu de réponse, mais le gouverneur a laissé espérer à Mgr Prince une réponse favorable à sa demande. Chargé de ces missions et devant partir bientôt, le Père désire une réponse précise. Son apparition à Moose-Factory a fait bien plaisir aux Indiens qui le voulaient au milieu d'eux et le père Laverlochère n'a pas de désir plus grand. Un voyage de Montréal à la baie chaque année est trop dispendieux et une courte apparition ne peut faire que très peu de bien. Si le gouverneur le permet « nous nous fixerons moi et un jeune confrère durant quelque temps dans un fort qui environne la baie; à Albany par exemple » et pour cela nous profiterons du prochain départ des canots pour Témiskamingue et Abitibi. Nous paierons nos dépenses de nourriture et d'entretien. Et il termine : « Depuis 5 ans que je visite certain nombre de postes, je ne crois pas jamais avoir donné, le moindre sujet de plainte aux Messieurs de l'Honorable Compagnie. »

Nous ne possédons malheureusement pas la réponse donnée à la demande du père Laverlochère. Nous savons pourtant qu'elle fut en partie favorable, par une lettre du Père à Mgr l'archevêque de Québec, le 26 avril de la même année. Il a pris des arrangements avec le gouverneur et il s'embarquera dans les canots de la Compagnie depuis Témiskamingue jusqu'à Moose-Factory.

> [Je ne sais] pas encore si je pourrai y passer l'hiver, Sir George Simpson attend pour cela une réponse d'Angleterre qu'il doit me donner au premier mai. Si contre mon désir je ne puis hiverner à la Baie, la Cie m'oblige de revenir gratis jusqu'à Abbittibi [sic], je trouverai là le Père Clément [39].

Mgr Bourget sollicitait lui aussi cette permission le 21 mars 1848 auprès de Sir George Simpson.

> L'intérêt que je porte aux Missions dont est chargé le R.P. Laverlochère m'engage à vous prier de vouloir bien accorder la permission de faire au milieu des peuplades qui habitent le territoire de la Baie d'Hudson, un établissement stable, afin que les missionnaires puissent travailler d'une manière plus efficace à la civilisation de ces pauvres Indiens. Que si vous ne vous croyez pas suffisamment autorisé pour accorder une semblable permission, je me déciderai à écrire en Angleterre à toutes les autorités compétentes pour leur représenter humblement que c'est l'intérêt du gouvernement comme le bien de ces pauvres gens, qu'ils reçoivent les lumières de l'Évangile, qu'il y ait parmi eux des hommes capables de leur donner la connaissance du vrai Dieu [40].

39 Archevêché de Québec, *PP.O.* I-90.
40 Les évêques interviendront en fait en 1850.

Je saisis cette occasion pour vous remercier bien affectueusement de toutes les attentions bienveillantes que vous avez daigné avoir pour les missionnaires catholiques et pour vous assurer que l'Honorable Compagnie peut reposer sur eux en toute confiance car ils sont bien décidés à ne s'occuper que des intérêts des pauvres sauvages à qui ils portent les bienfaits et la bonne nouvelle de l'Évangile [41].

Il semble que la réponse de Londres ne fut pas favorable et il faudra attendre encore quelque temps. Mais les évêques ont à cœur de servir ces Indiens. Dans leur réunion du 1er mai 1850, il est noté aux onzième et douzième réunions (tenues le 7 mai) :

3° Il sera pris aussitôt que possible des mesures pour établir des missions fixes chez les Sauvages, surtout à la baie d'Hudson et sur la rivière Gatineau, afin de leur procurer plus efficacement les secours de la religion.

Quant à la mission qu'il importe d'établir sur la baie d'Hudson il sera présenté une pétition à l'honorable Compagnie de la baie d'Hudson pour lui demander de vouloir bien favoriser sa fondation à Moose qui est le lieu le plus accessible aux Sauvages qui habitent des deux côtés de la dite Baie [42].

Le 10 mai, une lettre était adressée à cet effet à la Compagnie et M. Barclay, secrétaire, répondait le 24 août 1950.

My Lords,

Your letter dated the 10th may last, in which you request that the catholic priests may be permitted to reside constantly at Moose, has been submitted to the governour and commitee of the Hudson's Bay Company who have directed me to express their regret that they cannot comply with your request being persuaded that the collision of hostile creeds which could not fail to result from the adoption of such a measure, would be injurious both to the spiritual and temporal interests of the natives [43].

La chose se comprend dans l'esprit de la Compagnie, puisqu'un ministre protestant réside déjà dans ces régions. Mais l'épiscopat ne le comprit pas de la même façon et il semble bien que les évêques virent, dans la lettre de M. Barclay, bien des choses auxquelles le bon secrétaire ne pensait probablement pas.

En transmettant la réponse de la Compagnie au père Allard, M. Cazeau, de Québec, écrivait le 16 septembre 1850 : « Vous regrettez

41 *Registre des lettres* (archevêché de Montréal), vol. 4, p. 444-445.

42 *Registre des lettres* (archevêché d'Ottawa), vol. 2, p. 153-154.

43 *Registre des lettres* (archevêché d'Ottawa), vol. 1, p. 304. Voir aussi archevêché de Québec, R.R. III-99. Mgr Bourget écrivait à M. Cazeau, le 18 septembre 1850 (archevêché de Québec, dossier D.M. IX. 137) disant qu'il envoyait la copie de la lettre de la Compagnie et qu'il la considérait comme une véritable insulte, « puisqu'elle nous suppose capable de répandre la division avec les principes religieux ». On voit donc que partout, il y avait méprise sur le sens de la lettre.

de voir que votre saint Évêque [Mgr Guigues] se trouve empêché de réaliser un des plans qu'il avait le plus à cœur pour la conversion des sauvages de la Baie d'Hudson [44]... »

Les évêques répondirent sans ménagement à la Compagnie, par l'entremise de l'évêque de Toronto, Mgr de Charbonnel, toujours si prompt à revêtir l'armure.

> Les Évêques soussignés ont l'honneur d'accuser réception de la réponse que vous fites le 24 aout dernier à leur requete du 10 mai pendant l'absence de plusieurs d'entre eux [ce qui] ne leur a pas permis jusqu'ici de s'entendre pour addresser plutôt la présente replique.
>
> Ils regrettent que votre Hon. Cie ait refusé de permettre la demeure dans quelques de ses postes de commerce, la libéralité dont elle fait profession & ses intérêts bien compris semblaient devoir le rendre aussi indulgent pour eux qu'elle l'est pour d'autres dont la croyance religieuse est différente. La raison que vous donnez pour motiver ce refus les afflige d'autant plus sensiblement que dans leur honorable opinion ni leur conduite ni celle de leurs missionnaires ne leur a jamais mérité le reproche d'être hostile à ceux qui ne partagent pas leur foi [45] jusqu'à occasionner des collisions qui nuisent au bien spirituel & temporel des indiens, car il est au su de tout le monde que leur ministère est tout pacifique & qu'ils se contentent d'instruire, de baptiser, de protéger ces peuplades infortunées sans s'occuper de ceux qui prêchent une doctrine contraire. Si ceux-ci causent quelque part des troubles il y aurait injustice d'en rendre responsable des missionnaires catholiques & d'en faire retomber la peine sur les indiens en les privant des moyens que leur ménage la divine providence pour leur procurer les bienfaits d'une véritable civilisation.
>
> Ils sont intimement convaincus que votre Honorable Compagnie perdrait beaucoup dans l'opinion publique si l'on soupçonnait que loin de chercher à améliorer l'état social des indigènes elle met des obstacles aux efforts généreux de ceux qui travaillent à en faire des hommes en les amenant à la religion et à la civilisation.
>
> Les Évêques soussignés ont pour les services rendus à leurs missionnaires la reconnaissance la plus vive & ils se croient obligés de le témoigner de nouveau en informant votre commité des fâcheux résultats que produirait le refus de fixer des missionnaires au milieu des indiens. Car il est évident qu'on ne peut rien obtenir de satisfaisant ni de durable des missions telles qu'elles se font aujourd'hui puisqu'elles se réduisent à instruire pendant 15 jours chaque année [46] des hommes naturellement si grossiers des nombreux & importans devoirs qu'ils ont à rendre au créateur.

44 *Ibidem*, vol. 1, p. 305.

45 Tel n'était pas le sens de la lettre de M. Barclay, qui craignait plutôt un trouble dans l'esprit des Indiens en face de deux croyances différentes. Peut-être y avait-il autre chose sous ces mots, mais le texte de la lettre ne semble pas mériter une rebuffade de ce genre. Une lettre plus diplomatique aurait peut-être apporté des résultats meilleurs et plus rapides.

46 Nous avons vu plus haut qu'ils y demeurèrent plus longtemps.

Il n'est pas besoin d'alléguer à votre comité les puissants motifs qu'a Votre Honorable Compagnie d'user de sa charte avec tant de modération que personne ne soit tenté de réclamer contre les immenses privilèges dont elle jouit.

Telles sont M.M. les explications que l'honneur & le devoir ont forcé les soussignés de vous donner pour ne pas rester chargés du blame que fait retomber sur eux sur leurs missionnaires votre lettre du 26 août.

Si la présente ne changeait rien à la détermination de votre comité, ils auraient du moins la consolation de n'avoir pas à se reprocher les maux qui pourraient en résulter plus tard [47].

La lettre de novembre 1850 est très rude, et la réponse, qui viendra plus tard du secrétaire, insistera sur la méprise des évêques en interprétant la lettre de la Compagnie. En attendant, le père Laverlochère est en Angleterre, essayant de plaider sa cause auprès de l'Honorable Compagnie. Il écrit avoir fait une dernière demande sur l'établissement projeté et le soutien de deux prêtres dans quelqu'un des postes avoisinant la baie.

Dans cette demande je leur ai dit que si leur Cte ne croyait pas devoir nous permettre cet établissement à la baie & nous protéger sur le même pied qu'ils le font ou qu'ils l'ont fait pour les ministres protestans, les Évêques catholiques du Canada étaient décidés d'établir immédiatement des missions sur les lignes. Je crois que ce sera cette raison qui sera la plus péremptoire auprès d'eux. Je présentai avant hier ma requête, le secrétaire m'a dit qu'elle était bien, que le comité en serait satisfait & qu'il ne doutait pas qu'on ne fit tout ce qui était en leur pouvoir pour nous. Il m'a promis de m'envoyer la décision du comité à Marseille. Je crois bien qu'ils ne nous permettront pas de nous établir à Moose parce que l'Évêque anglais [i.e. protestant] de la Rivière Rouge doit y envoyer un ministre mais peut être qu'ils nous permettront de résider dans un autre poste près de la baie. Quelque soit leur décision il faut en finir. Dès que j'aurai reçu leur réponse j'en ferai part à V.G. Je suis allé aujourd'hui voir Mr Barclay. Dès que je suis entré il s'est mis à me faire des plaintes amères sur l'empiètement du Pape sur le territoire anglais [48]. Nous avons eu une petite discussion ensemble à ce sujet : il a paru un peu se radoucir vers la fin, mais tous les journaux protestants sont furieux des nouveaux arrangements que vient de faire le St Père. Je crains que cela ne nuise à notre œuvre dans l'Amérique du Nord. Vous savez Mgr que je n'appréhende rien pour ce qui me regarde personnellement mais pour mes pauvres sauvages [49] !...

Le climat ne paraissait donc pas favorable à la demande des évêques et du père Laverlochère. Le Comité répondit le 14 février 1851.

47 *Registre des lettres* (archevêché d'Ottawa), vol. 1, p. 316-318.

48 Il s'agit du rétablissement de la hiérarchie catholique en Angleterre.

49 Laverlochère à Guigues, Londres, 24 septembre 1850 (*Registre des lettres* [archevêché d'Ottawa], vol. 1, p. 320-321).

M. Barclay se plaint et regrette que les évêques aient vu dans l'un des points de la lettre reçue à Londres le 28 août « a construction so different from that which they intended ».

> The Committee are persuaded that if you remember the words alluded to you will see that it is, the Hostility or antagonism of *creeds* not of the professors of these creeds, from which they are anxious to protect the natives of their territories, whose minds are bewildered and their conversion to christianity prevented when different systems of faith are proposed to them for acceptance.
>
> For this and other reasons preparations have been made by the endowment of the Bishopric of Ruperts Land for a greater extension throughout the country of the missionnary system adopted by the Church of England to which it is their intention to give all the support in their power, nor have they any fear that they will either suffer in public opinion or endanger their charter by preferring Protestant to Roman Catholic missionaries as religious instructors for the native population [50].

La réponse est précise. On ne doit pas se scandaliser du fait qu'une Compagnie protestante favorise une religion protestante, ce qui ne nous empêche pas de regretter sincèrement qu'en cette circonstance la Compagnie n'ait pas jugé devoir répondre favorablement à la demande des évêques du Canada.

L'épiscopat regrettera cette mesure, mais le découragement n'aura pas de place. Les missionnaires finiront par hiverner à la baie.

Mgr Turgeon, archevêque de Québec, expédiait cette réponse à Mgr Guigues le 8 mars 1851. « Cette réponse un peu verte porte l'empreinte de cette animosité qui se trouve en ce moment dans le cœur de tout bon protestant anglais contre le catholicisme. » Et Mgr Turgeon ajoute qu'il ne faut pas alors compter sur l'aide de la Compagnie pour les missions de la baie d'Hudson, pourtant Sa Grandeur espère que « l'œuvre du Seigneur n'en continuera pas moins de marcher également bien et qu'elle sera même d'autant plus favorisée d'en haut qu'elle aura moins d'appuis humains à sa disposition [51] ».

Nous préférons le ton tout surnaturel de cette lettre à une autre adressée à Mgr Guigues par Mgr Turgeon le 9 avril 1851.

> L'honorable Compagnie de la Baie d'Hudson ne mériterait-elle pas qu'au moins on lui souhaitat que ses employés, peut être même ses missionnaires n'aient jamais besoin de la protection des Missionnaires

[50] Barclay aux Evêques du Canada, 14 février 1851, dans *Registre des lettres* (archevêché d'Ottawa), vol. 4, p. 41. Voir aussi archevêché de Québec, dossier R.R. III-107.

[51] *Registre des lettres* (archevêché d'Ottawa), vol. 4, p. 40.

Catholiques pour n'être pas égorgés par les Sauvages ! La chose est déjà arrivée, le Gouverneur Sr George Simpson doit s'en rappeler [52].

Mais que pouvait y faire le bon Sir George Simpson toujours si sympathique pour les missionnaires. C'était lui qui avait fourni le passage d'Angleterre au père Laverlochère, c'était lui aussi qui en 1850, on s'en souvient, avait rabroué le commis trop zélé qui avait refusé une place au père Laverlochère sur les canots de la Compagnie. Puis la Compagnie, sur l'ordre de M. Simpson, avait élevé une chapelle au fort Abitibi et à Albany. Il semble donc que le gouverneur de Lachine ne mérite pas la réprimande de Mgr Turgeon.

Malgré ces aventures, les missionnaires continueront leurs courses annuelles à la baie et la présence même du ministre protestant n'apportera pas de conséquences fâcheuses. Car on voit qu'en 1854 ou 1855 [53] le père Garin peut écrire qu'à Moose-Factory « nous nous réunissons dans un bel et vaste appartement, que le bourgeois de l'établissement met chaque année à notre disposition pour cela » et que le chef de Moose-Factory a eu la bonté de mettre à leur disposition une berge montée par six Indiens. Bien mieux, l'évêque anglican, le ministre et les missionnaires catholiques sont tous logés à la baie d'Hudson et tous se sont conduits en gentilshommes.

En 1853, le père Garin « renouvelle au Gouverneur la demande d'hiverner à la Baie d'Hudson le priant de m'envoyer la réponse par Mr Miles, Bourgeois de Moose-Factory [54] ».

Le Père ajoute qu'il vient d'écrire au gouverneur, Sir Simpson, pour le remercier des lettres de recommandation. Il ne peut pas trouver la lettre dont il avait parlé, mais Mgr Guigues se souvient de l'avoir vue et cette lettre était une réponse à une demande du père « Laverlochère et moi » pour faire un établissement à la baie en juin 1847; que le gouverneur ait la bonté de regarder dans sa correspondance et il trouvera dans la réponse la promesse en question. Dans le cas où il serait nécessaire d'en référer au Comité de Londres, il le prie de bien vouloir « faire application pour nous » et demande

52 *Registre des lettres* (archevêché de Québec), vol. 24, p. 24.

53 Lettre du père Garin à un destinataire inconnu, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1857, p. 1-13 [sans date].

54 Garin à Bourget, Bytown, 29 avril 1853 (archevêché de Montréal, dossier *Oblats*).

qu'on envoie la réponse par le bâtiment qui vient à Moose-Factory à la fin d'août. Il conclut en demandant à Mgr Bourget d'avoir une entrevue avec le gouverneur pour appuyer cette demande.

Mgr Bourget s'acquittera de la commission en écrivant au gouverneur dès le 6 mai [55] et il précise que le père Garin voulait hiverner à la baie « pour apprendre la langue des naturels de ces contrées et d'être ainsi plus en état de remplir auprès d'eux son saint ministère ».

> Le Revd P. Garin ne demande pas à faire un établissement fixe à la Baie d'Hudson, mais seulement d'y passer l'hiver avec son compagnon, sous la protection de votre Honorable Compagnie. Si Votre Excellence veut bien lui accorder cette faveur ou la lui obtenir du comité de Londres, elle aura droit à toute sa reconnaissance,

elle aura acquis un nouveau titre à celle que lui porte déjà Sa Grandeur Mgr l'évêque de Montréal.

Entre temps, on recherche partout la précieuse lettre. Le père Garin écrit à M. Langevin, de Québec, le 25 août 1853, et demande copie d'une lettre reçue de Sir G. Simpson vers 1849 ou 1850 [56]. Il affirme que le Comité de Londres refusait en disant que le missionnaire attirerait un grand nombre de sauvages et créerait un danger de disette et que dans ce cas il faudrait appareiller un autre navire d'Angleterre. « Il ajoutait que s'il s'agissait de passer un hiver ou deux dans le pays il n'avait pas d'objection à permettre au missionnaire à résider pendant ce temps à quelqu'un des établissements de la Compagnie [57]. » Le Père voulait passer l'hiver prochain à la baie d'Hudson afin de pouvoir étudier la langue des Indiens et lutter avantageusement contre les ministres.

Ici encore, nous ne savons pas ce qui se passa. Mais le projet fut de nouveau repris en 1857 comme le montre une résolution du Conseil provincial en date du 5 mai [58]. On se demande si on ne ferait pas bien de profiter des circonstances qui paraissaient plus favorables qu'elles ne l'ont jamais été de la part de la Compagnie de la Baie d'Hudson, pour donner suite au projet qu'on avait eu dans le temps, d'un établissement permanent pour les sauvages sur cette baie. Mais comme

55 Bourget à Simpson, dans *Registre des lettres* (archevêché de Montréal), vol. 8, p. 31-32.

56 A Mgr Bourget, il parlait de la lettre du père Laverlochère en 1847, mais on sait que la réponse ne vint pas cette année et qu'elle se fit attendre.

57 Archevêché de Rimouski, dossier *Oblats*.

58 Vol. 2, p. 65 (archives provinciales O.M.I.).

Mgr Taché a un plan de plus grande envergure, on décide de s'en tenir « à ce que nous avons fait jusqu'à ce jour et à attendre les conclusions de cette affaire, que nos Seigneurs les Évêques ont intention de traiter ensemble ».

Le 5 avril 1858, le père Pierre Aubert annonce au provincial des Oblats que le gouverneur Simpson lui a accordé, sans aucune difficulté, l'autorisation de monter à la baie, et que le voyage continuera de se faire aux frais de la Compagnie. Les Pères prendront le canot au Portage-du-Fort [59]. Et cette année encore ils furent reçus au poste d'Abitibi avec la plus grande cordialité [60].

Enfin, on logera à la Compagnie durant l'hiver 1859-1860. La Compagnie offrit une chambre dans son excellente maison. Ce n'était pas aussi grand qu'on aurait pu le désirer, car cette chambre ne mesurait que 9 pieds sur sa plus grande longueur, mais on logeait tout de même dans l'unique maison élevée dans ce pays [61].

Une nouvelle ère s'ouvrait donc pour les missions de la baie James et cela, malgré certaines difficultés, grâce à la compréhension de la Compagnie et en particulier de Sir George Simpson.

II. — MISSIONS DU LAC-SAINT-JEAN ET DU SAINT-MAURICE.

En demandant les Oblats pour les missions du Témiskamingue, de l'Abitibi et de la Côte Nord, Mgr Signay leur confiait également celles du Saint-Maurice et du Lac-Saint-Jean. Dans cet autre champ d'apostolat, les missionnaires vinrent également en contact avec les Messieurs de l'honorable Compagnie.

A. Lac-Saint-Jean.

A cet endroit les relations furent plutôt restreintes durant les vingt premières années et nous ne possédons que quelques textes tirés des archives de Québec et de Chicoutimi.

59 Archives provinciales O.M.I., dossier *Montréal : Saint-Pierre*, 1858.

60 Déléage à Guigues, Lac-des-Deux-Montagnes, 1er décembre 1858, dans *Missions... des Oblats de Marie-Immaculée*, 2 (1863), p. 25.

61 Déléage à Guigues, Sainte-Marie-du-Désert, 18 décembre 1860, dans *Missions... des Oblats de Marie-Immaculée*, 2 (1863), p. 43.

Dès décembre 1844, Mgr Turgeon, écrivant au père Honorat, pensait que puisqu'on allait donner une mission au Lac-Saint-Jean, la Compagnie de la Baie d'Hudson ne pourra pas trouver mauvais « que vous accordiez votre ministère aux sauvages qui vont traiter à Chicoutimi [62] ».

On eut un moment l'intention de faire la mission du Saint-Maurice en partant du lac Saint-Jean. M. Ross, agent de la Compagnie au Lac-Saint-Jean, tenait beaucoup à ce projet et le père Honorat dit à Mgr Turgeon que ce Monsieur aidera beaucoup si nous le secondons dans son projet pour le Lac-Saint-Jean.

> Il tient à ce qu'on fasse de là la mission et qu'une chapelle s'y batisse. Tout autant de choses possibles et qui doivent s'exécuter. Il nous promet d'avoir une maison préparée pour réunir les sauvages cette année et que pour cette année aussi nous voyagerons d'ici là à ses frais. Il espère qu'il en sera de même dans la suite. Dans la mission qui devra se faire là cette année puisque c'est moi qui devrai la faire, on s'entendra avec les sauvages, et on les avertira en conséquence pour que les missionnaires montagnais puissent les visiter comme les autres, mais à une autre époque qui leur sera également convenable au témoignage de M. Ross.
>
> Quoi qu'on fasse la mission au Lac-St-Jean, il va s'en dire, on la fera toujours à Chicoutimi [63].

Le Père prétend que c'est un devoir et maintenant ces « bons Messieurs de la Compagnie de la Baie d'Hudson le désirent », que l'on établisse au plus tôt la chapelle des sauvages qui est convenable. Je vais y mettre la main tout de suite.

On sait par ailleurs que M. Ross tenait beaucoup à cette mission du Lac-Saint-Jean parce que la Compagnie voulait supprimer le poste de Chicoutimi. Une difficulté pour les missionnaires, c'est que Peter McLoed fait la traite auprès d'eux et qu'il y aura lutte. Faudrait-il donc abandonner les sauvages qui font la traite avec McLoed et qui ne veulent pas monter au lac ? Le père Honorat ne le pense pas, mais il faudra être prudent [64].

Une autre mention que nous trouvons au sujet de cette mission est une lettre de M. Terrie au père Durocher, datée de Lachine, le 12 juillet 1859 [65].

[62] *Registre des lettres* (archevêché de Québec), vol. 21, p. 131.
[63] Honorat à Turgeon, 25 mars 1845 (archevêché de Québec, dossier *PP.O.* I-22).
[64] Honorat à Turgeon, 14 novembre 1844 (archevêché de Québec, dossier *PP.O.* I-12-13).
[65] Evêché de Chicoutimi, série XVII, paroisse 22, cote 5, vol. 1, pièce 15. Le texte est tiré du *Registre* de la paroisse de Chambord, p. 4.

M. Terrie avait eu ordre de Sir Simpson, le 13 avril, de demander au gouvernement l'achat des terres cultivées à l'intérieur des « clôtures » de l'établissement de la Compagnie au Lac-Saint-Jean. Le commissaire des Terres lui avait répondu que l'Église avait également demandé une partie de ces terrains et M. Terrie continue :

> [...] we apprehend there is some mistake, as we can hardly conceive it possible that the church though its representatives shall desire to impose its conditions by depriving us of our rights. Will you be good enough at year early convenience to explain this mater and oblige.

Si nous n'y trouvons rien de particulièrement sympathique du côté de la Compagnie, nous n'y trouvons non plus rien de défavorable. Cette question du terrain convoité et par la Compagnie et par l'Église s'arrangera plus tard [66].

B. Saint-Maurice.

Dès la première mission du père Médard Bourassa en compagnie de M. Maurault, à l'été de 1844, on voit que la réception a été bonne à Warmontaching. Arrivés le 22 juin à la tombée de la nuit, « sur les ordres de M. McLoed, commandant du poste, le pavillon avait été hissé [67] ». M. Maurault, de son côté, dit que M. McLoed les « reçut avec cette politesse si bien connue de tous les missionnaires du St-Maurice [68] ».

66 Une correspondance assez suivie sera échangée, à ce sujet, au début de 1860. Le 25 janvier 1860, Mgr Baillargeon écrivait à Sir George Simpson (*Registre des lettres* [archevêché de Québec], vol. 27, p. 181), que la corporation épiscopale veut connaître les limites entre le terrain que le gouvernement lui a donné et celui de la Compagnie. Le 19 mars de la même année, Mgr Turgeon écrit à M. A. Russel, commissaire des Terres (*ibidem*, p. 201), au sujet des réclamations de la Compagnie à la mission de Metabetchouan. Monseigneur estime qu'il serait plus simple que l'arpenteur du gouvernement reçoive ordre de mesurer 4 arpents autour de l'ancien cimetière des Montagnais, de l'emplacement de l'ancienne chapelle des Jésuites, de manière à nuire le moins possible à la Compagnie. Le même jour, répondant à une lettre de Sir George Simpson, datée du 28 février (*ibidem*, p. 202), Mgr Baillargeon affirme que les 4 arpents marqués sur l'esquisse ne sont pas ceux indiqués par le commissaire des Terres le 19 avril dernier et auxquels il faisait allusion dans sa lettre du 25 janvier. Le gouvernement a déterminé 6 acres autour de la nouvelle chapelle et *cela est déterminé*. Il s'agit simplement des bornes entre les terrains et 4 autres acres donnés par le gouvernement à l'archevêché en y comprenant l'emplacement de l'ancienne chapelle des Jésuites. En terminant, l'évêque dit à Sir George Simpson qu'il a proposé au gouvernement de nommer des arpenteurs.

Dans ces difficultés, on voit tout de même que l'autorité épiscopale de Québec tente de « nuire le moins possible à la Compagnie ».

67 Bourassa à Honorat, Trois-Rivières, 25 juillet 1844, dans *Annales de la Propagation de la Foi...*, Lyon, 17 (1845), p. 247.

68 Maurault à l'évêque de Québec, Saint-François, 24 août 1844, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1845, p. 132.

Dans une lettre du 31 mars 1845 à Mgr Turgeon, le père Honorat annonce que la construction de la chapelle de Chicoutimi rencontre heureusement l'approbation de M. McLoed et des Messieurs de la Compagnie de la Baie d'Hudson. Puis il ajoute que M. Ross veut qu'ils fassent la mission des Têtes de Boule par le Lac-Saint-Jean (« je vous avais dit l'autre jour par le St-Maurice ») et

> [...] il vous a fait lui-même les offres les plus avantageuses même pour cette année nous assurant que le passage est sûr et beaucoup plus court, et nous procurera lui-même canots, tentes, et même les provisions pour le voyage [69].

Le Père ajoute que ce Monsieur, à ce qu'il paraît, voyant son avantage dans cette combinaison, s'est offert de lui-même et de bon cœur; comme il est capable de tenir ses promesses, le compagnon du père Bourassa devra être rendu au Saguenay le 10 ou au plus tard le 15 mai.

L'aventure fut tentée, mais après échec, on continua pour un temps à faire la mission en partant des Trois-Rivières, en attendant de desservir ces Indiens en partant de la Rivière-au-Désert (Maniwaki).

L'année suivante, le bon M. McLoed se prête de bonne grâce à la préparation de la Fête-Dieu au poste de Warmontaching.

M. McLoed, commandant du poste, fut prié de dresser les carabiniers, dont un sabre de bois décorait le commandant [70].

Le 23 mars 1845, le père Honorat écrit à Mgr de Sidyme qu'il a vu M. Ross, agent de la Compagnie de la Baie d'Hudson au Lac-Saint-Jean. Ce Monsieur, dit-il, aidera beaucoup et dans ces parages et pour la mission des Têtes de Boule si nous le secondons dans son projet pour le lac Saint-Jean... Cette année encore les missionnaires pour les Têtes de Boule doivent monter par le Saint-Maurice et pourront descendre par le lac Saint-Jean les autres années sans difficulté. M. Ross, qui connaît bien cette voie et la dit bien plus courte qu'on ne pensait, nous procurera toutes les facilités possibles [71].

Puis la Compagnie voit avec bienveillance aux besoins des missionnaires. M. Simpson, répondant le 28 novembre à une lettre de M. Cazeau en date du 29 octobre, écrit :

69 Archevêché de Québec, dossier *PP.O.* I-22.
70 Bourassa à Guigues, Trois-Rivières, 26 juillet 1846, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1847, p. 96.
71 Archevêché de Québec, dossier *PP.O.* I-22.

On my return from the interior lately, Mr Finlayson handed me your letter of 29 october, expressing the desire of His Grace the Archbishop of Quebec... that provisions and guides might be provided at the Company's Posts on the St Maurice for the use of the priests who are to visit that part of the country next summer. In reply, I beg to say that instructions will be issued to the gentleman in charge of those respective districts to give effect to His Grace's requests [72].

Il serait bien difficile de trouver réponse plus courtoise et plus obligeante.

A la fin de cette même année, nous trouvons une autre mention de la Compagnie dans une lettre du père Guigues à M. Cazeau, le 31 décembre, au sujet d'une lettre du gouverneur, Sir George Simpson. Il affirme que cette lettre qu'il a lue avec intérêt ne remplit pas entièrement le but que l'on se proposait. Les postes du Saint-Maurice offrent pour lui bien peu de difficultés pour hiverner, il n'en est pas de même pour ceux qui sont plus éloignés, les postes de la hauteur des terres qui dépendent de la Compagnie. Et c'est particulièrement pour ceux-là que le père Bourassa aurait désiré avoir une lettre de recommandation « que probablement M. Simpson aurait accordée assez facilement s'il avait compris toute la portée de la demande faite [73] ».

En effet, la réponse de Sir George Simpson ne remplissait pas les vues du missionnaire et M. Cazeau devra écrire de nouveau le 16 janvier 1847. Il avoue qu'il ne s'est pas assez expliqué à M. Finlayson sur le but de la demande des missionnaires du Saint-Maurice.

Vous voulez bien m'assurer que l'on fournira des guides et des provisions dans les postes du Saint-Maurice. Ce n'est pas ce que je voulais dire car depuis qu'ils visitent les postes du Saint-Maurice, ils n'ont rien à désirer sous ce rapport grâce à la bienveillance de la Compagnie. Ce que j'étais chargé de demander, c'était que la même faveur fut étendue dans le pays situé au Nord des établissements du Saint-Maurice entre la hauteur des terres et la Baie d'Hudson, tels que Mikiskan et Wacwanipi [74].

Sir George Simpson ne tarde pas à répondre, mais sans pouvoir donner satisfaction à la requête.

I have the honor to acknowledge your letter of 16. inst. requesting that certain facilities might be afforded to enable the Roman Catholic Missionaries to be forwarded to the St Maurice next season, to pass through the Hudson Bay Company's territories, with a view to the

72 Archives provinciales O.M.I., dossier *Témiskamingue*, 1844-1862. Il existe une copie de cette lettre à l'archevêché de Québec, dossier *C.A.* II-141.

73 Archevêché de Québec, dossier *PP.O.* I-71.

74 *Registre des lettres* (archevêché de Québec), vol. 21, p. 566-567.

instruction of the Indians frequenting their posts "situated between the height of land above the St Maurice River and Hudson's Bay".

When replying to your letter of 29. october last, I did not perceived the full object of your application, otherwise I would then have stated an objection which occurs to my mind to a ready compliance with your request. That objection is the fact, that those Indians have for several years past been under the instruction of a protestant missionary, and the apprehension that, the circulation of a variety of creeds among that uncivilised population might distract and unhinge their minds on the subject of religion, which might be attended with serious consequencies in many points of view.

I regret, therefore, being under the necessity of declining to meet your application, until after the subject has been brought under the consideration of the Governor and Committee of the Hudsons Bay Company which shall be done by the first English mail and the result made known to you with the least possible delay, for the information of His Grace the Archbishop of Quebec [75].

Cette nouvelle lettre de Sir George Simpson ne semble pas avoir été satisfaisante aux yeux du père Guigues, car il écrit de nouveau à M. Cazeau, le 7 février 1847, qu'il a reçu copie de la lettre de M. Simpson. Puis ce qui trahit le désappointement du Père : « [...] pour ces messieurs quand un ministre protestant porte l'évangile aux sauvages, ils sont confirmés en grâce et leur a procuré toutes les connaissances qu'ils peuvent désirer. » En conséquence, il écrira au père Bourassa et, si ce dernier croit devoir poursuivre sa mission au-delà de la hauteur des terres, il avisera aux moyens [76].

Nous n'entendrons plus parler de la Compagnie avant 1852, et cette fois c'est pour féliciter la Compagnie de sa collaboration à l'œuvre de la tempérance.

Le père Hercule Clément, de la Rivière-au-Désert (Maniwaki), s'adresse à Mgr l'Archevêque. Il témoigne en faveur des commis de Warmontaching et de Mikiskan.

J'ai parlé de la boisson dont les sauvages font usage quelquefois. Je dois publier à la louange de l'Hon. Compagnie de la Baie d'Hudson, que par une ordonnance passée par le conseil de cette association il est défendu, à l'avenir, de transporter aucune boisson dans les postes pour l'usage des sauvages; et cela dans toute l'étendue de la Baie d'Hudson. Et j'ai été témoin cette année, de l'exécution de cette ordonnance, puisque l'on n'a monté aucune boisson forte dans les canots venant de la Baie d'Hudson. C'est là un grand pas de fait vers la civilisation des sauvages; louanges et remercîments en soient rendus à la compagnie [77].

75 Archevêché de Québec, dossier *C.A.* II-147.
76 *Ibidem*, dossier *PP.O.* I-74.
77 1er février 1852, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1853, p. 107.

Quelques lignes plus bas, il ajoute : « La tempérance encouragée par M. Henderson, commis de ce poste, et par M. Vassal, commis de Mikiskan, est bien en honneur parmi ces pauvres gens. »

Et ce n'est pas tout. M. Henderson veut bien assurer le succès de la mission et ainsi faire le bonheur des missionnaires et des Indiens. Ceux-ci ayant dû partir avant l'arrivée des Pères, avaient fortement recommandé

> [...] à M. Henderson, le bourgeois du fort, de vouloir bien les faire avertir à notre arrivée. Aussitôt donc, M. Henderson eut la bonté d'envoyer vers eux, et au bout de 16 jours j'eus de quoi m'occuper [78].

La même année, le père Andrieux écrit à un destinataire inconnu au sujet de Warmontaching.

> Je dois déclarer ici en passant, pour rendre justice à la vérité, que M. Anderson, bourgeois du fort de Warmontashing, seconde parfaitement les efforts du missionnaire, en éloignant des sauvages les causes qui seraient pour eux une occasion de ruine, tant pour l'âme que pour le corps. Je ne parle pas de son honnête hospitalité; c'est une vertu que tous ces messieurs savent mettre en pratique avec beaucoup de délicatesse [79].

Enfin, c'est le bourgeois de Wasswanipi qui est à son tour félicité :

> L'accueil bienveillant et généreux que je reçus du bourgeois, ... me fit de suite comprendre que je ne me trouvais pas dans un pays abandonné et privé de toutes ressources [80].

Ici encore on n'a qu'à se féliciter des rapports avec la Compagnie, mais qu'en sera-t-il dans l'immense territoire de la Côte-Nord, des Postes du Roi, de la Seigneurie de Mingan et du Labrador ? Nous pourrons affirmer que l'attitude sera la même.

III. — POSTES DU ROI ET LABRADOR.

A. Postes du Roi.

La première recommandation de Mgr Signay aux nouveaux missionnaires du Saguenay sera

> [...] d'avoir tous les égards possibles pour les membres de l'Honble Compagnie de la Baie d'Hudson, avec lesquels il est important que vous viviez continuellement en bonne intelligence [81].

78 *Ibidem*, p. 108.
79 Rivière-au-Désert, 12 février 1852, *ibidem*, p. 121.
80 *Ibidem*, p. 117.
81 Archives de la paroisse de Saint-Sauveur de Québec, dossier *Documents épiscopaux*, p. 9-10. La lettre est datée du 18 octobre 1844.

Les Pères ne l'oublieront pas.

Le 4 octobre 1844, Mgr Signay avertit les missionnaires que :

> Comme Missionnaires des Sauvages des Postes du Roi et de la Seigneurie de Mingan, vous recevrez de l'Honorable Compagnie de la Baie d'Hudson un traitement de cent guinées par année. La Compagnie se charge de faire conduire le missionnaire dans les différents postes où se réunissent les Sauvages et pourvoit à sa subsistance durant la mission [82].

Même si la Compagnie doit trouver son avantage dans la présence du missionnaire qui attire les sauvages au poste, on ne peut pas ne pas reconnaître là un geste très louable.

Puis on commence les missions. Et, le 14 novembre 1844, le père Honorat demande à Mgr Turgeon, évêque de Sidyme, d'avoir la bonté d'avertir une fois pour toutes

> [...] le gouverneur de la Compagnie qu'à l'avenir deux missionnaires iront au lieu d'un seul missionner dans les postes du Roi. On nous a fait entendre à Tadoussac que cette mesure était nécessaire [83].

C'était, en effet, pure convenance que la Compagnie fût avertie du changement, puisqu'elle se chargeait des frais de voyage et de subsistance. Encore une fois la Compagnie se montrait bienveillante [84].

1. *Tadoussac.*

Lors de la visite des missions de la Côte-Nord, à l'été de 1845, le père Durocher ne peut s'empêcher de noter l'obligeance du bourgeois de Tadoussac.

> Le bon bourgeois de Tadoussac avait mis à notre disposition une maison appartenant à la Compagnie de la Baie d'Hudson, et avait chargé un domestique de pourvoir à tous nos besoins; mais, de temps en temps il venait s'assurer par lui-même que rien ne nous manquait. Nous fûmes également bien accueillis dans les divers postes que nous visitâmes [85].

82 *Registre des lettres* (archevêché de Québec), vol. 21, p. 102.

83 Archevêché de Québec, dossier *PP.O.* I-12-13. Mgr Signay faisait cette demande à Sir George Simpson à Londres, le 11 novembre 1844 (*Registre des lettres*, vol. 21, p. 117). La réponse tardant, l'évêque écrit de nouveau le 21 avril 1845 (*ibidem*, vol. 21, p. 225).

84 La demande fut agréée et Mgr Signay en fait part au père Guigues le 13 mai 1845 (*ibidem*, vol. 21, p. 241-242). Sir George Simpson lui a écrit avant son départ de Lachine pour l'informer que rien n'empêche que deux missionnaires au lieu d'un soient chargés des missions des Postes du Roi et de Mingan.

85 Durocher à Guigues, 17 septembre 1845, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1847, p. 105. Le *Codex historicus de Longueuil* (p. 88) conserve une lettre du père Clément à Mgr Guigues (10 août 1847) dans laquelle le missionnaire affirme que dans un voyage à Maskuaro, l'aimable compagnie de M. Barnstown faisait oublier les excès d'une trentaine de pêcheurs...

Et nous savons que cette excursion apostolique comprit les postes des Ilets-de-Jérémie, de Godbout, de Sept-Iles et de Mingan.

Ce bourgeois de Tadoussac aura souvent affaire aux missionnaires et se fera plusieurs fois le porte-parole de la Compagnie.

La Compagnie avait décidé de changer l'itinéraire des missions, ce qui jeta un peu d'émoi dans le camp des missionnaires, comme le père Durocher l'exprime :

> Une lettre officielle nous disait que tout avait été arrangé à Lachine pour que les missions sur le S. Laurent se feraient en descendant le fleuve afin d'empêcher les indiens d'aller d'un poste à l'autre à la suite de la mission. Nous pensions que c'était un plan hostile. J'ai vu M. Bardston et tout s'est bien arrangé. Il a été réglé d'un commun accord que mission des Ilets de Jérémie ne se ferait pas au retour de Mingan et de Maskuaro dans le mois de juillet. Je m'empresse de faire connaître à V. G. l'heureuse issue de cette affaire [86].

Mais il y a parfois des inconvénients dans l'itinéraire des missions et l'on a alors recours à la Compagnie, témoin cette lettre du père Durocher à Mgr Turgeon, le 12 octobre 1846.

> Je fis connaitre à V. G. qu'il était important d'écrire au gouverneur de la Compagnie de la Baie d'Hudson, ou à Duncan Finlayson, son agent à la Chine au sujet des départs des Missions sur le premier vaisseau de la Cie qui ferait voile pour Mingan et Masquaro. De fortes raisons militent en faveur de l'ancien usage. Les sauvages de Tadoussac des Ilets de Jérémie et de Goudbout qui passent l'hiver dans les terres de chasse n'étant pas de retour de bon printemps, se trouveraient privés des avantages de la mission. Car l'an dernier lorsque nous passâmes par ces postes bien que les sauvages eussent été avertis que nous ferions la mission en descendant, les familles étaient déjà parties et nous ne les vîmes qu'aux Ilets de Jérémie à notre retour de Masquaro [87].

L'ancien usage fut rétabli conformément à la demande [88].

Puis vinrent des difficultés financières; le père Durocher, père des Indiens, mettra tout en œuvre pour empêcher la diminution de traitement. Il écrit d'abord à Mgr Turgeon, le 27 décembre 1849 [89], que

86 Durocher à Turgeon, Tadoussac, 1er mai 1846 (archevêché de Québec, dossier *PP.O.* I-47).

87 *Ibidem, PP.O.* I-63.

88 M. Cazeau écrivit à ce sujet à M. Finlayson, le 29 octobre 1846 (*Registre des lettres* [archevêché de Québec], vol. 21, p. 518-519), que les missionnaires des Postes du Roi et de Mingan préféraient commencer à Masquaro, poste le plus éloigné, et il demandait au nom de Monseigneur, la permission pour les missionnaires de se rendre à ce poste sur le bateau de la Compagnie. Ainsi il leur serait plus facile de rencontrer plus tard les Indiens des Ilets-de-Jérémie, de Godbout et de Tadoussac.

89 Archevêché de Québec, dossier *PP.O.* I-100. Il y eut parfois aussi retard dans le payement du salaire des missionnaires ou dans la remise des offrandes des Indiens pour leurs églises. Toujours la Compagnie se montra bienveillante, comme le montrent

M. Gladman, bourgeois de Tadoussac, lui parle d'un plan de la Compagnie de faire dépendre le traitement des missionnaires d'après le nombre des sauvages qui viennent au poste. Vous comprenez, ajoute-t-il, ce que cela peut signifier. Si nous avons une proposition officielle, nous vous la transmettrons.

Le supérieur des Oblats, Mgr Guigues, est mis au courant de l'affaire en ce même mois de décembre. Le mois dernier, le bourgeois de Tadoussac lui a fait connaître le projet qu'il aurait proposé à Sir George Simpson de faire dépendre la totalité du paiement des honoraires donnés au missionnaire des Montagnais, du nombre de sauvages qui traiteront aux postes de la Compagnie. De sorte, dit le Père, que si un poste comme celui de Chicoutimi n'est point fréquenté par les sauvages, le missionnaire perdra une partie de ses honoraires. Il est facile de prévoir quel serait le rôle que jouerait alors le missionnaire. Puis il demande une ligne de conduite tout en ajoutant que la Compagnie n'est tenue par aucun acte de défrayer les missionnaires et de les rétribuer. Tout est bénévole de sa part [90].

Mgr Turgeon en répondant au Père, le 19 janvier 1850 [91], ne se dit pas du tout surpris de savoir que la Compagnie veut diminuer le salaire des missionnaires selon le nombre de sauvages qui traitent; plusieurs allant traiter ailleurs. Mais il pense que Sir George Simpson y regardera de près avant d'en venir là, ce qui pourrait être désavantageux aussi pour le commerce, de crainte que le remède soit pire que le mal à craindre.

Cette affaire de traitement durera longtemps jusqu'au jour où la Compagnie le cessera complètement.

De fait, on voit qu'en 1852, la Compagnie ne paya pas les 100 guinées et Mgr Turgeon s'en montre surpris. « C'est d'autant plus

les lettres suivantes. Le 8 septembre 1848, Sir George Simpson assurait M. Cazeau que des ordres avaient été donnés à M. Barnstown à l'effet de payer les sommes souscrites par les Indiens dans les différents postes afin d'éviter les délais (archevêché de Québec, dossier *C.A.* II-172).

Le 17 septembre (*Registre des lettres* [archevêché de Québec], vol. 23, p. 21), Mgr Signay, citant la lettre de Sir George Simpson du 8 septembre, écrit à ce dernier que le père Durocher s'étant présenté au bourgeois de Tadoussac, ce dernier avait cru devoir référer au bureau de Lachine. Sir George Simpson répond le 1er octobre (archevêché de Québec, dossier *C.A.* II-179) qu'il a averti M. Gladman, bourgeois de Tadoussac, d'en venir à un règlement immédiat avec le père Durocher. Le gouverneur regrette le délai survenu à la suite de circonstances inévitables.

90 Archives provinciales O.M.I.

91 *Registre des lettres* (archevêché de Québec), vol. 23, p. 153.

curieux, dit-il, que la mission est faite, et que les dépôts de pelleteries faits dans les magasins ont été donnés pour la chapelle et les missionnaires. » Il écrira à M. Simpson [92]. L'intervention de Monseigneur fut heureuse encore une fois et les honoraires seront payés sur l'ordre de M. Gladman, et à l'avenir on avertira d'avance si l'allocation doit être supprimée [93].

Le 14 octobre, le père Durocher s'était plaint du refus de la Compagnie.

> La Cie de la Baie d'Hudson se refuse à payer les 100 guinées qu'elle donne pour le soutien du missionnaire des Montagnais. Malheureusement nous n'avons pu retrouver la lettre de M. Gladman disant que si la Compagnie se refusait à payer elle donnerait un avis préalable. Écrivez à la Chine pour en avoir une réponse officielle. M. Gladman a déjà essayé de mettre des modifications au traitement des missionnaires, mais ses efforts ont été inutiles. La Compagnie n'a pas à se plaindre des missionnaires, car toutes les pelleteries des sauvages ont été laissées aux postes [94].

En novembre, nouvelle lettre de Mgr Turgeon. Il annonce que les 100 guinées seront payées, mais M. Gladman doit d'abord écrire au bureau de la Compagnie que la mission a été faite et il serait bon de lui écrire de nouveau [95].

On tarde pourtant à payer, car le 9 février 1853, des Escoumains, le père Durocher avertit Mgr Turgeon que le père Pinet n'a pas encore reçu les 100 guinées bien qu'il ait envoyé la lettre de Sir George Simpson à M. Gladman, n'ayant que le temps de cacheter la lettre de Londres [96].

Nous serons une année sans entendre parler de la Compagnie au sujet de Tadoussac, et la prochaine nouvelle que nous en aurons sera le souhait que la Compagnie cède le terrain de la mission [97].

92 Au père Durocher, le 2 octobre 1852, *ibidem*, vol. 24, p. 621.

93 Turgeon à Durocher, 30 octobre 1852, *ibidem*, vol. 24, p. 642.

94 Durocher à Turgeon, 14 octobre 1852, archevêché de Québec, dossier *PP.O.* I-149.

95 Turgeon à Durocher, 27 novembre 1852, *Registre des lettres* (archevêché de Québec), vol. 24, p. 690.

96 Durocher à Turgeon, archevêché de Québec, dossier *PP.O.* I-164.

97 Turgeon à Durocher, 23 mars 1854, *Registre des lettres* (archevêché de Québec), vol. 25, p. 403. Le 22 mars 1854, Mgr Turgeon écrivait à Sir George Simpson (*Registre des lettres* [archevêché de Québec], vol. 25, p. 402) pour lui annoncer que le père Durocher l'informait que les habitants de Tadoussac et du Moulin-à-Baude étaient disposés à bâtir un presbytère sur le terrain donné par le gouvernement pour la mission au nord-est de l'endroit de la chapelle actuelle de Tadoussac. Mgr Turgeon

La Compagnie continuera à payer les allocations jusqu'en 1859, alors qu'elle se verra dans l'obligation de cesser. Le père Durocher en avertit Mgr Guigues le 24 août 1859.

> La Compagnie de la Baie d'Hudson, par Sir George Simpson, notifie que la gratification de 100 guinées allouée aux missionnaires des Postes du Roi et de la Seigneurie de Mingan doit cesser le 15 novembre prochain; époque à laquelle leur bail avec le gouvernement cesse, et il ne doit pas être renouvellé. Votre paternité prendra des mesures avec l'Administration diocésaine pour que l'allocation, qui cesse d'un côté nous vienne d'un autre sans diminution [98].

Puis, le 27 août, le Père revient à Mgr Guigues et, en répétant que la Compagnie cesse les allocations, il demande que l'on prenne des arrangements avec l'administration de Québec pour en obtenir une « allouance aussi forte que celle que nous recevions d'une société protestante [99] ».

Il a fait connaître à Mgr l'Administrateur la mesure de la Compagnie [100].

Ainsi se terminait une belle œuvre de la Compagnie de la Baie d'Hudson dont les Oblats profitèrent durant quinze ans (1844-1859) et qui leur permit de faire un grand bien sur les côtes du Saint-Laurent. Cette source tarie, il faudra se mettre à la recherche d'une autre [101].

On remarque aussi une promesse tout à l'honneur de la Compagnie. Le père Durocher avertit Mgr Turgeon le 4 mars 1849 [102] que M. Barnstown, bourgeois de Tadoussac, s'est engagé à bâtir une chapelle où Sa Grandeur le voudra pour remplacer celle de Bortneuf qui a été brisée. C'était encore un beau geste; nous ne saurions dire si cette chapelle fut bâtie, mais il ne serait pas impossible qu'elle le fût à Mingan.

Malgré les discussions au sujet du traitement des missionnaires, ceux-ci n'en continuent pas moins à être bien reçus par les bourgeois. Le père Arnaud fait part de son expérience à Mgr l'Archevêque, le 30 septembre 1850. A Tadoussac il fut bien reçu par

> [...] M. Gladman, bourgeois de l'honorable Compagnie de la Baie

croit cet édifice nécessaire, ce qui déchargerait les agents de la Compagnie. Le gouvernement l'a également assuré que la Compagnie serait disposée à concourir dans l'arrangement.

98 Archives provinciales O.M.I., dossier *Montréal : Saint-Pierre*, 1859.

99 Archives provinciales O.M.I., dossier *Missions*.

100 Durocher à Guigues, 8 novembre 1859 (archives provinciales O.M.I., dossier *Missions*).

101 Le gouvernement remplacera la Compagnie pour le soutien du missionnaire.

102 Archevêché de Québec, dossier *PP.O.* I-96.

d'Hudson. Les missionnaires n'ont qu'à se flatter de la bienveillance de MM. les employés de la Compagnie, qui se montre si généreuse à l'égard des sauvages, en leur facilitant la visite du missionnaire. Je suis heureux d'avoir cette occasion de pouvoir faire connaître à Votre Grandeur toute la reconnaissance des missionnaires à leur égard, et en même temps les remercier des attentions qu'ils ont eues pour nous, dans tous les postes [103].

2. *Mingan.*

La même bonne hospitalité de la Compagnie règne dans tous les postes. On voit qu'en 1846, à la suite des grandes fêtes de la Fête-Dieu célébrée avec pompe à Mingan, l'artillerie du poste annonça le début de la procession et

> [...] Mr Smith, commis de la Compagnie de la Baie d'Hudson, voulut que tous ceux qui avaient participé, ce jour-là, à la table du Seigneur, fussent assis à une même table, et nourris des aliments qu'il leur avait fait préparer. Heureux agapes où régnaient l'innocence et la gaité [104].

Le 25 octobre 1856, Mgr Baillargeon fera appel à Sir George Simpson. Il avait écrit le 29 novembre de l'année précédente au sujet d'une chapelle à Mingan dont la Compagnie a le bail. On lui avait promis de soumettre sa demande au retour de Sir George Simpson d'Angleterre. Aujourd'hui, les propriétaires de la Seigneurie font l'offre d'un terrain à Mingan et à Natashkuan. Mgr Baillargeon demande alors si ces plans rencontrent les vues de la Compagnie et s'il peut compter sur son secours pour tout l'extérieur de la chapelle, selon l'offre des commis. Cette contribution serait bien nécessaire, vu la grande pauvreté des Indiens [105].

On ne saurait dire quelle fut la réponse.

3. *Maskuaro.*

En 1852, on voulait déplacer la chapelle de Maskuaro pour la mettre à la disposition des sauvages de Maskuaro. Tous trouvaient le procédé plus avantageux, mais Mgr Turgeon ne veut pas froisser la Compagnie. On voit les bons procédés de part et d'autre.

> Mais le déplacement de la chapelle fournirait peut-être un prétexte à la Compagnie de la Baie d'Hudson pour cesser son allocation. Et ne

103 *Rapport des Missions de Québec*, 1851, p. 31.

104 Durocher à Turgeon, 25 juillet 1846, *ibidem*, 1847, p. 117. En 1847, le père Clément, écrivant à Mgr Guigues, le 10 août (*Codex historicus de Longueuil*, p. 88), affirme que M. Hamilton accueillit les missionnaires avec toute la politesse et les égards qui distinguent les Messieurs de la Compagnie de la Baie d'Hudson.

105 *Registre des lettres* (archevêché de Québec), vol. 26, p. 296.

faudrait-il pas que les sauvages des deux postes soient consultés ? ... Je serais plus porté à pardonner de mauvais procédés qu'à rompre avec la Compagnie d'Hudson [106].

Au mois de décembre 1852, Mgr Turgeon écrit de nouveau pour réparer une erreur et montrer encore son désir de rester en bons termes avec la Compagnie.

J'ai eu une distraction en parlant de la translation de la chapelle de Mingan au lieu de Maskuaro. La Compagnie abandonne ce dernier poste, on peut donc transporter la chapelle au delà de la Seigneurie de Mingan, mais il ne faut rien dire ni faire qui éloigne les sauvages du poste de Mingan qui ont l'habitude de s'y présenter; il ne faut pas se brouiller avec la Compagnie auxiliatrice [107].

On peut donc affirmer encore une fois que cette nouvelle page du concours des Missionnaires Oblats et de la Compagnie de la Baie d'Hudson fait honneur et aux apôtres du catholicisme et à la compagnie marchande protestante.

4. *Chez les Naskapis.*

On l'a vu plus haut, le désir d'évangéliser les Naskapis de la baie des Esquimaux, fut longtemps un des rêves les plus chers des missionnaires de la Côte-Nord. On n'y parviendra malheureusement que bien tard. Ici encore la Compagnie sera mise à contribution, mais son action bienfaisante s'exercera après la période (1844-1861) qui nous occupe présentement. Mais dès 1852, on comptait sur elle. En effet, le père Durocher écrit à l'archevêque le 1er avril 1852 [108], que d'après une lettre de M. Gladman, il n'y a rien de certain dans les projets qu'il avait formé d'envoyer un commis chez les Naskapis. Il s'était, dit-il, je crois, trop avancé et le gouverneur Simpson n'a pas voulu approuver ce projet. Il est bien possible que la mission ne pourra se faire. « Je suis peiné de ce contretemps. »

Puis, en 1853, on y pense encore, car la Compagnie les avait déjà invités à s'y rendre, et le père Durocher parle des projets d'autrefois.

Déjà précédemment quelques-uns des membres de l'honorable compagnie de la Baie d'Hudson, nous avaient fortement engagés à entreprendre ce voyage, nous promettant que le gouvernement de leur

[106] Turgeon à Durocher, *Registre des lettres* (archevêché de Québec), vol. 24, p. 690 (27 novembre 1852).

[107] Turgeon à Durocher, 17 décembre 1852 (archives provinciales O.M.I., dossier *Golfe Saint-Laurent*).

[108] Archevêché de Québec, dossier *PP.O.* I-139.

compagnie nous accorderait volontiers, tous les ans, un passage sur leur vaisseau qui part de Québec au mois d'août pour revenir en novembre [109].

On fera une demande officielle en 1858, mais la Compagnie ne jugea pas à propos d'accepter les missionnaires [110]. Nous ne saurions en donner la raison car la lettre est perdue. Nous n'en avons connaissance que par quelques lignes conservées dans le *Cahier des Correspondances*, en date du 13 janvier 1859.

On trouvera dans les lettres de Québec une copie de la lettre de Sir G. Simpson à Mgr de Tloa expliquant pourquoi il refuse de transporter le Père Arnaud chez les Naskapis [111].

Le refus devait être bien motivé, car nous voyons par le Conseil provincial des 10 et 11 janvier 1861 que le père Arnaud a déjà tenté deux fois la mission du Labrador sans succès et après avoir cruellement souffert du froid et de la faim. Mais sur la proposition de Monseigneur de Québec et de la Compagnie de la Baie d'Hudson, nous ne pouvons la refuser sans compromettre l'honneur de la Congrégation aux yeux du clergé et des fidèles du pays, et aussi sans trahir les intérêts de la

* * *

109 Durocher à un destinataire inconnu, Escoumains, 15 décembre 1853, dans *Rapport des Missions du diocèse de Québec*, 1853, p. 55.

110 Le 6 février 1858, Mgr Baillargeon écrivait à Sir George Simpson (*Registre des lettres* [archevêché de Québec], vol. 26, p. 543-544). Il annonçait qu'il avait l'intention d'envoyer l'été suivant, le père Arnaud chez les Naskapis. Le Père a déjà essayé deux fois. Il monterait cette fois par la rivière Moisie et descendrait par la rivière des Esquimaux. « J'aimerais savoir s'il trouvera la protection accoutumée aux postes de la Compagnie sur son chemin, s'il s'y procurera, moyennant rétribution, les provisions nécessaires pour lui et son escorte. » Comme le Père n'arrivera que dans l'automne à la baie des Esquimaux, l'évêque aimerait savoir s'il pourra revenir à Québec sur une goélette de la Compagnie.

Monseigneur écrit de nouveau le 13 février (*ibidem*, p. 547) et annonce au gouverneur qu'il a reçu sa lettre disant qu'il favorisera autant que possible le voyage du père Arnaud. La lettre était accompagnée de recommandation pour les employés qu'il rencontrera.

La mission ayant été essayée, Mgr Baillargeon en informe Sir George Simpson, le 18 décembre (*ibidem*, p. 703). Le Père a essayé pour une troisième fois, mais il a rencontré des obstacles insurmontables. On tentera de nouveau l'an prochain. Il irait d'abord à la baie des Esquimaux et monterait au pays des Naskapis par la rivière des Esquimaux. Il demande alors s'il pourrait trouver un passage sur la goélette à la baie et revenir à Québec ainsi que dans les berges qui montent et descendent la rivière des Esquimaux et enfin se procurer aux postes de la Compagnie, en payant, les provisions nécessaires.

111 Vol. 1, p. 183 (archives provinciales O.M.I.). Le 13 janvier 1859, Sir George Simpson répondait à Mgr Baillargeon : « I differed replying to your letter as at the date of its receipt, we had under consideration a new system for supplying the Company's establishment in the Labrador Coast, which would enable us to dispense with the vessel usually sent thither from Montreal in the summer season. There is now little doubt this new arrangement will be carried out and under these circumstances, I regret it will not be in my power to render the Père Arnaud the assistance requested by your Lordship. »

religion et la gloire de Dieu. Les néophytes, de plus, sont très fervents; on accepte donc [112].

* * *

Ceci termine les relations des Oblats et de la Compagnie. Nous croyons que la conclusion logique qui s'impose est de reconnaître bien haut les mérites de la Compagnie, malgré certains petits froissements parfois, choses inévitables dans toutes les entreprises humaines et même missionnaires.

On peut dire, sans hésiter, croyons-nous, que sans le concours de la Compagnie de la Baie d'Hudson, l'apostolat auprès des tribus indiennes de l'est du Canada aurait été, sinon impossible, du moins extrêmement difficile et pénible. D'ailleurs on a vu que le refus du gouverneur Simpson d'envoyer un commis à la baie des Esquimaux fut la cause déterminante de l'abandon du projet formé en 1852.

Gaston Carrière, o.m.i.,
Séminaire universitaire.

[112] Vol. 2, p. 120 (archives provinciales O.M.I.).

James Wilson Morrice

The so-called "topographers" and "regionalists" were the first artists in the field of Canadian painting. They were the painters who, like Paul Kane or Krieghoff, endeavoured to portray the local landscape with its people and its work as faithfully as possible: just as they saw it with their own eyes. Since any man can only see himself and his world through the glasses and in the perspective of his own time, there is no reason to reproach painters for such a characteristic.

Canada did not have a technique of painting all its own, and so it was imported from Europe. The Canadian feature in the artists' work was, first of all, the range of objects which served for portrayal. The work was Canadian in so far as the artist succeeded in catching in his picture the specific "fluidity" of the Canadian scene and of the persons he painted. The painter Kane, who often painted Indians with the stature of ancient Roman citizens and whose prairie horses look like Arabian thoroughbreds, was less successful than Krieghoff in portraying this particular element. The "Topographers" clearly painted with the technique of the old Dutch painting school, which understood the art of introducing psychology, without any ostentation into the total impression of a picture. They did not care, therefore, to produce pictures of which the significance and quality had to be explained to the laymen by art-experts. Their portrayal of a human body or a landscape was the same as conceived by the majority of mankind.

This view, which lasted throughout the earlier history of West-European painting, gradually lost favour towards the end of the nineteenth century. The tendency originated in the Parisian ateliers and gradually made itself felt in all countries, including Canada. It is the period of a number of rather mixed and confused modern movements, which maintain that the means of expression used by painters so far are antiquated and exhausted. This is, at least, one aspect of the situation. It cannot be denied, however, that at the same time opponents of the new movements maintained that force of expression

and eagerness for difficult and exhausting labour, are no more to be found amongst modern painters. Even when one takes a neutral stand, the result of a careful comparison — without trying to find the basic causes — must be that the former painstaking art of drawing and the penetrating treatment of detail seem to be superfluous for modern painters. In a subsequent period of this development even the subject of the painting becomes unimportant, and something intangible, generally labelled as "mood" or "atmosphere", is given the highest preference.

The adherents of this new art, however, when they find the expression of this mood or atmosphere in works of their predecessor — eventually the Romanticists — decry it as "sentimental junk" without even investigating the means by which such a "mood" has been produced. Perhaps not entirely without importance is the opinion of the public, the layman, to whom in last analysis every painting is addressed. To him, this modern fashion, which is in constant revolution, appears as a very strange palette constantly growing in muddiness. It is undeniable that appreciation of art, as practised by cultured people of our times, has not come to them just by chance or out of the clouds; the appreciation of art in Western Europe has developed continuously from the aesthetic and ethical conceptions of Humanism. It is not difficult to see that the art-loving public still adheres to these expressions and forms, created on the basis of humanistic ideals, even in our own period, during which they have been abandoned by the painters themselves. Therefore, if there is any question with regard to the alienation between public and painter, the fault is largely on the side of the painter.

Occasionally, the public has not failed to make its opinions known, as is born out by anecdotes such as the visit of the Archduke Franz Ferdinand to a Kokoschka exhibition, or the opinion of the statesman and painter Churchill regarding modern painting. It does not appear, however, that these many warnings and admonitions have been heeded. Nowadays there exists a mood of battle between the painters and the public, in which the latter is at a disadvantage, as the majority of contemporary painters has already joined easy, revolutionary "modernism". Even the museums of to-day are often crammed with their

works. Nevertheless, modern painters cannot obtain the much desired victory in this battle, because they antagonize even the serious reformers amongst the public by an increased production of nonsensical painting which tries to find expression in geometrical absurdities and wild application of colours, and often shows pathological aspects.

The first wave of modernism in art reaching the Canadian shore, was instrumental in leading to the formation of groups of painters such as the "group of Seven" in Toronto. They attempted to reconcile opposite values which actually cannot be reconciled. These efforts had, in the beginning, a new nationalistic flavour. In some way or other, and notwithstanding the enthusiasm for the new technique of painting imported from Paris, there was a vague awareness of the decadent qualities apparent in European painting, or — and this is essentially the same thing — it was believed that this young country, which had not as yet developed painting as an art, would well be able to produce the same art as Europe produced. The slogan for these groups was therefore the cry: "Free from Europe." This is an excellent slogan, but it had the single defect that for the purpose of effecting the separation, only the painting techniques imported from Europe itself were available.

The attempt made to overcome this weak point was by looking exclusively in the Canadian landscape for the subjects of painting; this was in itself, not at all a new departure. It was hoped that, by this method, the resistance of the Canadian public against the new fashion of painting (which resistance was called "academic") could be vanquished fairly easily. If this aim has been attained in the past, it cannot be affirmed with a full measure of assurance to-day. Part of the success achieved is due to the erroneous opinion that an independent and pure Canadian art had made its appearance.

Several painters such as Maurice Cullen (1866-1934) and Aurèle-Suzor Côté (1869-1937), men of excellent talent, actively contributed to giving shape to this opinion, although — out of caution perhaps — they used only the best elements of the new school of painting, such as the wider range of colours and the treatment of light, when producing their own works. The best method, however, of studying this period of revolutionary art and the search for a new orientation

in Canadian painting, is by concentrating on a single young man whose spirit seemed to represent the full essence of this new world, with all its artistic and mental problems: one James Wilson Morrice.

* * *

He was born on the 10th of August, 1865, in Montreal; his parents originally came from the central part of Scotland. Certain national characteristics of the Scottish race seem to have crystallized to an unusual degree in his family. In their life there was no place for the sunny carefree joviality, which is so common in France and in Central Europe. Just like the sky of Scotland — rarely sunny and blue — and like the sea on her shores, everything seemed extremely serious and all sentiment remained hidden in the depths of the soul, banished by immovable conventions. Here were people with an iron tranquillity and with an extremely distrustful reserve as far as the outer world was concerned. The parents were wealthy and were well received by the highest levels of Montreal society; they lived simply, however, and in a discreet way gave support to many charities and artistic movements in the city. This, and the family collection of beautiful paintings, are our only clues to the existence of an artistic vein in the circle.

After finishing High School, James went to Toronto to study law. It often happens to children of well-to-do families that they have no inclination for the profession of the businessman; James was no exception. During his years as a student he seems to have remained entirely undecided with regard to his future career. Since High School he had a certain inclination for drawing and painting; he had also believed himself to have a certain talent for both. Perhaps this was not as much a conscious orientation as a revolt against the study of law, which seemed extremely long and tedious; in any case, painting had already become his hobby during his days as a student. A few of his pictures painted in this period have been preserved; they are not particularly successful, nor remarkable for any other reason. They represent the correct work of a pupil in the traditional style of water-colour. If there is any departure from tradition at all, it might be found in the fact that — as against the crowded paintings of that period — his works looked somewhat empty, which perhaps can be explained by his Scottish nature. Nor is it surprising for a Scotsman, that the

serious industry which he dedicated to this hobby, was at a par with his real or intended career. Certainly great labour was necessary to develop the talent which showed only small indications of existence.

Apparently our student was reading a great deal on the subjects of painting and the life of painters in Paris. After finishing his study at the University without any measure of enthusiasm — but with fair success — he was definitely faced with the choice of a career, and decided quite simply to become a painter. In order to learn all the fundamentals of this art, he decided to continue his studies in Paris, the Mecca of painting and Bohemian life. After some deliberation, his parents consented, and James left for France, well provided with money and good intentions.

James Wilson Morrice, a level-headed and uncommunicative young man, was not one to abandon himself to the heady champagne of Parisian life, with its artists and authors, all in an "end-of-the-century" mood. It rather seems as if this frivolous life spurred him to a greater measure of reserve, to the extent that he moved less in these circles than he did in the English artistic centres of the French capital. It seemed to appeal to him more since here, confidences were neither given nor expected in return: the former he would have found most uninteresting, the latter, impossible. Taking stock of all that we know of Morrice, he had not — as could perhaps be assumed — an egotistic nature in the active sense of the word. He could have been termed egocentric, and it is well-known that this kind of person likes to establish solid relations with the outer world, and that beyond these, nothing has any interest for him. These well-established relations are the single track by which happenings in the outer world are allowed to approach, so that they can be stopped well in advance, in case they threatened to disturb the balance of mind. Keeping this well in mind, it is not difficult to explain the fact that Morrice frequently met authors and painters like Somerset Maugham or Matisse; these artists only rarely mention Morrice, and if they do the information is rather vague. Where temperaments of a different order found warm friendships or strong hostility, Morrice was quite satisfied to have neutral relationships which tended to prevent self-expression. It is easy to understand therefore, that all these people who were kept at a distance took little

note of his personality, and concentrated their full interest on his works. In this unusual way Morrice obtained what he had been longing for all his life.

He was of normal stature, if not slightly smaller; a somewhat broad head and long face rested on a strong neck; his forehead was high, an impression enhanced by the fact that he grew bald early. His eyes were brilliant and somewhat prominent, perhaps already indicating latent thyroid gland disorder and its accompanying emotional upheavals; his mouth seemed rather sensual, with heavy pronounced lips. A short beard framed his face, and the total impression was less that of a painter than of a physician or a professor. He was entirely lacking the appearance popularly attributed to followers of the Muses. He approached his art in a positive, matter-of-fact way, just as a factory hand starts his job, or an artisan his task.

He avoided all appearances common to the amateur; any place where he lived and worked revealed a cool professional attitude. He even limited his mental interests to those spheres directly related with painting. If we succeed at all in combining these elements for shaping a mental profile of the artist, we must arrive at the conclusion that Morrice, even if he had developed a superb technique, could never have been the equal of a Jean-Auguste-Dominique Ingres or a William Turner. His sober, somewhat empty nature, did not allow him to produce artistic work of the cultural depth and breadth of European painting; on the other hand, it saved him from participating in the madness of the "Independents". And finally, it predestined him to seek a road of simplification and extreme sobriety of human sentiment in painting, and as such he became Canada's most talented artist in this particular field.

It would be a regrettable error to assume that our limiting evaluation of Morrice's personality could be interpreted as a depreciation of the man and artist. The opposite is true. To destroy the false notions of assumed character traits which fantasy has woven around him, will help us to see his personality and his work in a clear, true, and objective light. Only thus is it possible to appreciate his real qualities. Morrice was a lonely man, a man who silently went through life, without histrionic qualities, not involved in scandals, not wishing for

any publicity or public appreciation. His road was dictated from within, by his own peculiar character, and whatever the world might have said of what he did and how he did it, left him unmoved. Even if he were not an artist, such a character would be remarkable in human society. Being an artist, it is indeed highly interesting and unusual that he was able to keep his ideals unblemished notwithstanding his confessed sympathy with the modern technique of painting; notwithstanding also the high waves of controversy in art which moved Paris at that time.

He lived in that city in unpretentious residences; small homes without luxury or in upper stories of old tenement houses on the shores of the Seine; first on the Quai des Grands Augustins; last somewhat higher upstream on the Quai de la Tournelle. These home leave the visitor with the sole impression of a professional work shop. They contained only the most essential pieces of furniture, and the better part of the artist's belongings could be found in well-packed trunks, as if the owner had always to be prepared to leave at any moment. All this certainly was an exception to the common type of "ateliers" to be found in Paris. It was neither mundane nor slovenly; the owner was neither a Bohemian nor an ascetic. Morrice had the habit of dressing elegantly, using the best English materials; he liked good meals and had no aversion towards spirits in all drinkable shapes and forms. Regarding the latter, he liked them so much that he needed their uplift, particularly during his later years, in order to practise his art. He did not like women particularly and this might have been the reason why he never married.

Not all his visitors may have noticed — and, if they did, they may not have given the fact much attention — that from his window he had a wide perspective of the River Seine, with the never-ceasing movement of ships and lighters and the ever-changing life on the quays, immersed during summer in the leaves of the trees. A painter could not have asked for a better incentive. The French State, and later the National Gallery in Ottawa, obtained his pictures "The Quai des Grands Augustins", belonging to the best work he produced outside Canada. These pictures, produced around the year 1902, show, with typical waywardness, his individual technique of painting, notwith-

standing all the influences of the modern schools which surrounded him. There is no evasive, uncertain play of light over his pictures; his light is static, flat, and attached to objects. All colours, even those of a clear daylight scene, show some relation with gray, just as if a slightly colour-blind person had produced them. It is thought that Morrice accepted this fashion from Whistler, for whom he had a great esteem. Perhaps it would be more correct to say that his individual colour scheme was in line with his own nature, and that unconsciously and regardless of his own will he expressed in this way the inner sadness of his soul. All his paintings have this same feature, and they therefore show a peculiar gloominess. Even the vivid colours which he was forced to reproduce in the West Indies, are unable to fully overcome this disposition as expressed in his painting.

When Morrice left Canada for the first time, with the purpose of taking up residence in Paris, it looked as if it would produce a definite separation from his home country, which seemed to have lost all significance for him or to have become slightly repellent. However, he did not have the ability to become acclimatized in France. Apart from the fact that throughout his life his knowledge of the French language remained rudimentary, he obviously always took his mysterious Nordic personality with him. Even his best acquaintances referred to him only as "The Canadian". His loneliness, made more acute through his separation from his family, seems to have contributed to improve his contact with Canada; whatever the main reason, he visited his own country regularly until 1914 and always sent his picture to the exhibitions in Canadian cities.

In 1896 he started on a voyage to Italy and North Africa, chiefly with the aim of sojourning there during a good part of the winter. It is remarkable that for his sojourns in Canada he nearly always chose the winter season. Here he painted the twenty-six pictures of which we have knowledge and which have a Canadian subject. A work representative of his art, produced in Canada, "Ferry from Quebec" is now owned by the National Gallery in Ottawa. The shores of the St. Lawrence River are deeply covered by snow, and the steamer, seeming somewhat over-large in the picture, navigates through sea-green waters and ice-floes towards the shore of Levis. The high talent

of Morrice is well represented in this excellent picture, as well as in his winter landscape "Mountainslope near Quebec", an impressive picture of the sternness and wildness of winter in this country. People who have never visited Canada, will get a fair impression of what winter means in this country, by giving this picture their full attention. It will be clear that before all it is the mood of winter which we experience in these pictures.

What else is really Canadian in these paintings is hard to say, notwithstanding the clear geographical indications contained in their names. Their topography alone is too general and too vague to actually recognize the locality. The brushwork is hard and purposely limited to mere indications. Perspectives are observed only to some extent; people and horses are painted in natural attitudes, but in a shadowy way. As a whole these portrayals are excellent examples of the recent mutation in the art of painting: from Form to lack of Form. Just because Morrice stands at the crossroads of this transition, and because, through the monotony of his paintings, we still get the merest glimpse of a recollection of younth and an inclination towards a different way of painting, his work is of intense interest to us.

This might explain why adherents of the modern tendencies in painting will exclaim "excellent !" when looking at his pictures. Conservatives and reactionaries however, might walk off with a quiet feeling of pity. Pity, because Morrice does not belong to those wizards of the canvas, who first get their conception of Nature straightened out, and then produce their so-called "moods" with fairly little trouble. Morrice conveys through his pictures a harmony of Nature and from this quality many derive the opinion that poetry is alive in his heart.

Since his first departure from Canada, Morrice was a restless wanderer; one is tempted to say: a man without roots. He was in Africa during several winters preceding World War I; two of these he spent in Tangier, together with Matisse and Marquet. His pictures of war scenes, produced as a result of orders received for them, do not deserve any special attention, not even in his own opinion. As a result of the death of his parents, his contacts with Canada diminished. He often travelled to the West Indies. When asked by a friend why he

made these trips, he dismissed the question with the reply, "A painter must travel southwards; it cleans his palette."

It cannot be said of him that his art was perfected in the last years of his life, although the true followers of modern art classify one of his last paintings, "The Bay of Trinity", as his real masterpiece. Apart from the two figures of people bathing in the Bay, which are painted in a well-defined manner, the whole design of the painting makes a confused impression. The man who painted this picture was already ill; it is a man in bad health, who needs heavy stimulants to keep the painter's brush moving.

Returning to France, he intends to sojourn in North Africa during the winter in order to find a cure, or at least an alleviation of his sufferings, even though he does not believe they are fatal. On the road to Africa he passes away in the Tunis hospital, on the 23rd of January 1924. Later in the same year his friends in Paris organized a memorial exhibition of his works in the Salon d'Automne, of which he was a member.

His biography appeared in Canada in the year 1937 and the National Gallery in Ottawa arranged a retrospective showing in the same year displaying almost the full range of his works. Nowadays, paintings of James Wilson Morrice can be found in all Canadian Museums; in particular they are numerous in the Fine Arts Gallery in Montreal. Without any doubt they form a prominent and important testimony to the historical development of the art of painting in Canada.

A. Ch. de Guttenberg.

Chronique universitaire

DOCTORATS HONORIFIQUES.

A la collation des grades, le 5 juin dernier, l'Université décerna des doctorats d'honneur à cinq Canadiens éminents. Ce sont : Son Exc. Mgr Norbert Robichaud, archevêque de Moncton; le très honorable C. D. Howe, membre du Conseil privé de l'Empire et ministre du Commerce dans le gouvernement fédéral; l'honorable sénateur John J. Connelly; Me Arthur Courtois, secrétaire-trésorier de la Chambre des Notaires de la province de Québec, et Me Charles Coderre, secrétaire-trésorier du Barreau de la province de Québec.

PROFESSEURS A L'HONNEUR.

Son honneur M. Gérard Fauteux, juge de la Cour suprême du Canada et doyen de la Faculté de Droit de l'Université, a reçu un doctorat d'honneur de l'Université McGill, de Montréal. M. le juge Fauteux est un ancien doyen de la Faculté de Droit de cette université montréalaise.

L'Institut des Sciences pures et appliquées de langue française d'Ottawa rendait hommage à la carrière scientifique du R.P. Ernest Renaud, o.m.i., professeur titulaire à la Faculté des Sciences pures et appliquées, lors de sa dernière réunion de l'année académique 1954-1955, le 17 mai dernier.

FACULTÉS ECCLÉSIASTIQUES.

Le R.P. Marcel Patry, o.m.i., du Scolasticat Saint-Joseph et professeur à la Faculté de Philosophie, a soutenu brillamment une thèse de doctorat en philosophie intitulée *La Nature de la logique dans l'école thomiste.*

Le R.P. Clemens Stroick, o.m.i., professeur à la Faculté de Philosophie, passera quelques mois en Europe au cours de l'été. Il y fera des recherches, particulièrement en Allemagne et à Rome.

Le R.P. Sebastiano Pagano, o.m.i., professeur d'Écriture sainte à la Faculté de Théologie, passera également quelques mois en Europe et se rendra en Palestine où il fera des recherches.

Le R.P. Henri Gratton, o.m.i., du Scolasticat Saint-Joseph et professeur à la Faculté de Philosophie, assistait, en juin, au congrès de l'Association canadienne de Psychologie, à Halifax.

Le T.R.P. Recteur en Europe.

Le T.R.P. Rodrigue Normandin, o.m.i., recteur, se rendra en Europe à l'été où il assistera au congrès des Universités catholiques à Louvain. Le T.R.P. ira également assister, à Rome, au congrès thomiste.

Faculté des Sciences sociales.

La Faculté des Sciences sociales vient de publier son annuaire pour l'année académique 1955-1956. La Faculté offre aux sous-gradués, des cours conduisant au baccalauréat ès arts avec mention en science politique, en science économique et en sociologie, ainsi qu'au baccalauréat ès sciences avec mention dans ces trois branches.

Dans la section des cours supérieurs, la Faculté offre les grades de la maîtrise et du doctorat dans les départements de science économique, de science politique et de sociologie.

Séminaire universitaire.

Le 27 avril dernier, un fort contingent d'anciens élèves du Séminaire universitaire, a tenu à rendre hommage aux révérends pères Jean-Charles Laframboise, o.m.i., supérieur, et Vincent Caron, o.m.i., directeur spirituel, à l'occasion de leur jubilé d'argent d'ordination sacerdotale.

Plusieurs confrères, séculiers et religieux, se sont joints aux anciens élèves pour offrir leurs félicitations aux jubilaires. Mgr N. Gélineau, vicaire général de l'archidiocèse d'Ottawa, représentant Son Exc. Mgr Joseph Lemieux, o.p., archevêque d'Ottawa, et le T.R.P. Rodrigue Normandin, o.m.i., recteur, prirent la parole à l'issue du banquet. MM. Dermot Cosgrove et Raoul Landriault se firent les interprètes des anciens. Le R.P. Philippe Cornellier, o.m.i., vice-recteur de l'Université et ancien supérieur du Séminaire, prononça le sermon de circonstance.

La veille, M. Raymond Daveluy donnait un récital sur les orgues récemment installées dans la chapelle du Séminaire.

JUBILAIRES.

Plusieurs professeurs oblats de l'Université célèbrent cette année des jubilés d'ordination sacerdotale. Les révérends pères Georges Simard et Hector Dubé ont fêté dans l'intimité leur cinquantième anniversaire d'ordination, tandis que les révérends pères René Lavigne, Arcade Guindon, Jean-Marcel Bélanger et Lorenzo Danis célébraient leur vingt-cinquième anniversaire de sacerdoce.

SON EXC. Mgr LOUIS RHÉAUME.

Le 8 mai dernier, alors qu'il se rendait à la réunion de l'épiscopat canadien à Québec, Son Exc. Mgr Louis Rhéaume, o.m.i., évêque de Timmins, était frappé par la maladie et mourait quelques heures après l'arrivée du train en gare d'Ottawa.

Mgr Rhéaume avait fait ses études classiques à l'Université d'Ottawa. Il y fut également professeur en 1906; directeur du grand séminaire, de 1913 à 1915 et de 1921 à 1923, et recteur de 1915 à 1921.

Le 8 juin 1923, le père Rhéaume était nommé évêque de Haileybury. En 1940, en reconnaissance de ses mérites, le Saint-Siège le nommait comte romain et assistant au trône pontifical.

Sur les sièges de Haileybury et de Timmins, Mgr Rhéaume se fit remarquer par sa sagesse administrative et son labeur incessant. C'est en pleine activité, qu'à l'âge de plus de quatre-vingts ans, Dieu vint chercher son bon et fidèle serviteur. En Mgr Rhéaume, l'Université perd un ami sincère et dévoué.

LE PÈRE LÉON LORANGER, O.M.I.

Le 6 mai dernier, à l'âge de cinquante-trois ans, le R.P. Léon Loranger, o.m.i., rendait son âme à Dieu, à la suite d'une crise cardiaque. Le défunt, originaire de Lowell, Mass., fit ses études à l'Université d'Ottawa et au Boston College. Il fut tour à tour professeur, supérieur du scolasticat et membre du conseil provincial de sa province d'origine. Il fut aussi appelé, à plusieurs reprises, à donner des cours à la Faculté des Lettres et à la Faculté de Théologie de l'Université Laval de Québec. En 1948, il se rendait au scolasticat international des Oblats à Rome, où il demeura jusqu'en 1951. En septembre de cette année, il devenait professeur d'éthique médicale à la Faculté de Médecine de l'Université.

Le père Loranger fut un professeur très estimé de ses élèves de la Faculté de Médecine, de même que de ses collègues tant laïques que religieux. De plus, le père Loranger était reconnu comme un conférencier très goûté et un causeur charmant. Le gouvernement français avait reconnu ses mérites en lui décernant, en 1947, la croix de Chevalier de la Légion d'Honneur. Le défunt était également à l'aise dans les sujets de littérature, de théologie et de biologie.

Par sa mort, la Faculté de Médecine perd un brillant professeur et l'Université, un universitaire dans toute l'acception du mot.

Nous demandons à Dieu d'accorder à ces deux fidèles serviteurs, la récompense promise à l'économe sage et fidèle.

Société des Conférences.

Le R.P. Henri Saint-Denis, o.m.i., doyen de la Faculté de Philosophie, vient d'être remplacé par le R.P. Marcel Perreault, o.m.i., comme aumônier de la Société des Conférences.

C'est pour répondre au désir du R.P. Saint-Denis, qui a été aumônier de la Société pendant vingt-cinq ans, que les autorités lui ont donné un successeur, lui permettant ainsi de consacrer une plus grande partie de son temps à ses nombreuses occupations.

Publications.

La Société canadienne d'Études mariales, dont le R.P. Marcel Bélanger, o.m.i., est le secrétaire, vient de faire paraître aux Éditions de l'Université, les travaux des journées d'études mariales tenues au Cap-de-la-Madeleine à l'occasion du congrès marial. Le volume est intitulé : *L'Immaculée Conception de la Bienheureuse Vierge Marie.*

Gaston Carrière, o.m.i.

Bibliographie

Comptes rendus bibliographiques

Courtes Prières pour le Chrétien dans le Siècle. Paris, Desclée de Brouwer, 1954. 16,5 cm., 392 p.

Sous le format d'un livre de poche, ces quelque six cents courtes prières, dont plusieurs d'une seule ligne, ont été choisies par les moines de l'abbaye de la Pierre-qui-Vire, qui indiquent, dans une des tables à la fin du livre, la provenance de chaque prière. La grande majorité est prise dans la Bible. La plupart des autres viennent de la tradition catholique. Quelques-unes sont extraites des *Negro Spirituals* ou d'auteurs comme Kierkegaard, Verlaine, Tagore, Ortega, Péguy, Rivière, Claudel, Teilhard de Chardin, etc. C'est dire qu'on a eu le souci d'être moderne autant que traditionnel. Les compilateurs annoncent qu'ils préparent un recueil parallèle, qui consistera entièrement de textes liturgiques.

Le présent volume groupe les prières d'après les quatre thèmes fondamentaux de la prière : adoration, action de grâces, Miserere, demandes. Pour faire cette magnifique collection, les auteurs se sont servis d'autres recueils semblables, tels que celui du père Hammam, o.f.m., *La Prière des premiers Chrétiens* et l'adaptation française des *Preces privatæ*, de L. Andrewes.

Ce n'est jamais facile d'apprécier une anthologie, car les goûts diffèrent tellement; mais il est certain que tout chrétien ne manquera pas de trouver la plupart de ces prières de son goût et voudra les redire. Ce petit livre contribuera à nourrir la foi et la piété et à faciliter la conversation avec Dieu.

Henri Saint-Denis, o.m.i.

* * *

Frederick L. Moriarty, S.J. — *Foreword to the Old Testament Books.* Weston, Weston College Press, 1954. 19.5 cm., 118 p.

This short and practical introduction to each book of the Old Testament is especially intended for seminarians or students at the college level. Taking into account the assured results of modern biblical science, the author deals briefly with the problems of composition, date and authorship, but his main objective is to encourage and prepare the student to read all the historical, sapiential and prophetic books of the Old Testament, by giving a very general idea of the contents of each book, and by suggesting certain chapters that deserve special attention. A glossary, a guide to pronunciation and a few maps add to the usefulness of this handbook, which can be of much assistance to members of Scripture study clubs and to any person desirous of becoming better acquainted with the inspired texts.

Henri Saint-Denis, o.m.i.

* * *

M. le chanoine Fiévet. — *Parlons aux Fiancés.* Paris, Casterman, 1955. 19,5 cm., 102 p.

Ce volume n'est pas destiné aux fiancés eux-mêmes, mais aux prêtres qui les reçoivent. Il invite ceux qui ont charge d'âmes à faire preuve de zèle apostolique, spécialement à l'égard des déchristianisés que souvent la grâce pousse à se présenter pour un mariage religieux. On y trouve des conseils pratiques sur la manière d'utiliser au mieux cette rencontre. M. le chanoine Fiévet nous fait part de son expérience avec ces sortes de cas, expérience qui a porté ses fruits et qu'il voudrait voir tenter par un grand nombre de curés. Il a rédigé ce livre moins comme modèle des conversations qu'il faut tenir avec les fiancés que sous forme d'une série de recommandations sur la manière de les accueillir, de rendre ce premier contact humain, de se ménager de nouvelles rencontres et de faire absorber à petites doses les principales vérités touchant la foi, la vie morale et les sacrements. L'exposé de la méthode d'éducation proposée saura plaire par sa sûreté doctrinale, son sens de l'adaptation, son caractère vivant, direct et pittoresque.

Gérard Cloutier, o.m.i.

* * *

Jules Paquin, s.j. — *Morale et Médecine.* Montréal, L'Immaculée-Conception, 1955. 23,5 cm., 490 p.

Le R.P. Paquin, qui enseigne la théologie morale au Scolasticat des Jésuites à Montréal et la morale professionnelle à la Faculté de Médecine de l'Université de Montréal, vient de publier un livre qui peut soutenir la comparaison avec n'importe quel manuel de déontologie médicale. La doctrine morale sûre, l'exactitude des données techniques d'ordre médical, autant que la présentation matérielle du livre, en font un modèle du genre.

Après avoir rappelé les principes de l'éthique générale et les devoirs généraux de la profession médicale, l'auteur traite du respect des biens surnaturels, des biens internes et des biens mixtes.

Au sujet des biens surnaturels, il résume ce que médecins et infirmières doivent savoir quant à l'administration des sacrements aux malades.

Dans les chapitres qui ont trait au respect des biens internes, il est question de la vie (euthanasie, fœticide, avortement), de l'intégrité des membres (mutilation, stérilisation) et de l'actuation de la puissance génitale (exercice des droits du mariage, méthodes anticonceptionnelles, continence périodique, étreinte réservée, insémination artificielle). D'aucuns pourraient peut-être trouver à redire d'un manque de netteté ou de fermeté dans la condamnation de certaines pratiques. En voulant être nuancé, on peut parfois ne pas être assez catégorique. Cependant, l'auteur cite de nombreux textes de Pie XII, qui donnent la note morale avec précision, et il n'y a pas de doute que sa pensée s'y accorde parfaitement.

Suivent des considérations sur l'expérimentation humaine, les stupéfiants, la psychothérapie, l'hypnotisme et la narco-analyse.

Sous le chef « Respect des biens mixtes », il s'agit du droit du malade à la vérité et au secret, et des règles morales concernant les honoraires. A ce sujet, l'auteur prend la peine de dire qu'il est « indigne de la profession d'exiger le paiement anticipé de tous les soins que réclamera la maladie ». Nous avouons n'avoir jamais entendu parler d'un tel procédé.

Enfin, en guise de conclusion, l'auteur explique toutes les implications morales du serment professionnel.

La bibliographie, qui est très complète, indique plus de quarante allocutions de Sa Sainteté Pie XII sur l'exercice de la médecine; ce qui révèle l'importance qu'attache le Saint-Père aux problèmes de morale médicale.

Nous ne connaissons pas de meilleur manuel de déontologie médicale que celui-ci. C'est l'œuvre d'un moraliste averti et d'un prêtre apostolique, qui a rendu un immense service à la profession et à ceux qui y aspirent, en les aidant à servir Dieu en même temps qu'ils servent leur prochain et à se soucier de la santé de l'âme en même temps que de celle du corps.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

* * *

Mgr BRUNO DE SOLAGES. — *Les Postulats doctrinaux du Progressisme.* Bruxelles, La Pensée Catholique, 1954. 19,5 cm., 40 p.

Dans la collection « Études religieuses », le numéro 705 reproduit le discours que prononça Mgr de Solages, en novembre 1954, lors de la séance solennelle de rentrée de l'Institut catholique de Toulouse, dont il est le recteur depuis vingt ans. Le thème de son discours était la mystification et la contamination doctrinale de certains milieux chrétiens par le marxisme.

L'auteur dénonce plusieurs mythes, fondés sur des équivoques, tels que le mythe du capitalisme « mal en soi », celui de la révolution « nécessaire » et celui du communisme « seul remède efficace »; puis il démasque la pseudo-mystique des « progressistes », qui soutiennent que l'Église, pour demeurer dans le sens de l'histoire, devrait s'insérer dans le messianisme de la classe ouvrière. Il montre qu'un ordre totalitaire est contraire aux exigences du christianisme et qu'on ne peut bâtir une cité vraiment humaine, au sens chrétien, sur une conception de l'homme qui refuse toute transcendance et qui professe la séparation absolue du spirituel et du temporel et l'indifférentisme de l'un et de l'autre. Il explique ensuite ce qu'on doit entendre par « le sens de l'histoire » et comment Dieu est la fin de l'histoire, de l'histoire personnelle des âmes et de l'histoire collective de l'humanité.

Le christianisme n'est pas une doctrine sociale mais une religion; cependant, puisque le spirituel a des exigences temporelles, l'Église a une doctrine sociale et nous avons le devoir de travailler sur le plan temporel, en songeant que, selon la remarque judicieuse d'un historien contemporain, le déterminisme de l'histoire est d'autant plus profond que nous agissons moins.

« Le problème suprême pour le chrétien ne se situe pas au plan temporel, mais au plan spirituel, car le mal premier n'est pas la souffrance mais le péché. Le Christ n'a pas dit — et je n'y puis rien : — « Faites d'abord la révolution et l'évangélisation viendra par la suite. » Il a dit : « Cherchez d'abord le royaume de Dieu et sa justice et tout le reste vous sera donné par surcroît. » Ainsi se termine ce profond discours, qui serait à méditer, surtout par les « progressistes », que hante encore l'idée chimérique et illusoire d'une alliance entre le christianisme et le communisme.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

* * *

RUDOLF ALLERS. — *Handicaps psychologiques de l'Existence.* Paris, Vitte, 1954. 19 cm., 216 p.

Le Dr Allers est médecin, psychologue et philosophe. Avant de devenir professeur à l'Université catholique de Washington, en 1937, il avait exercé sa profession à Prague et à Vienne, il avait été l'assistant de Kræpelin à Münich, avait étudié la psychanalyse selon la version d'Adler, dont il se sépara du reste, et avait obtenu son doctorat en philosophie scolastique, à l'Université du Sacré-Cœur de Milan.

Depuis 1920, il a publié nombre d'ouvrages de psychologie, de pédagogie et même de philosophie scolastique, tel qu'un commentaire du *De Ente et Essentia* de saint Thomas. Son œuvre la plus connue est sa critique de la psychanalyse freudienne, qui a pour titre *The Successful Error.*

Le présent volume est le premier des ouvrages d'Allers à être traduit en français. C'est une traduction assez libre de son *Self-Improvement,* édité à New-York en 1939, dont une réédition parut en Irlande en 1947 sous le titre *Difficulties in Life.*

Il s'agit de psychologie pratique, à la portée de « l'homme de la rue » et qui traite des petits ennuis, des incompréhensions, des frottements et des difficultés de toutes sortes qui surgissent fréquemment dans nos relations avec nos semblables. L'auteur examine les manifestations et les causes de ces handicaps, de ces défauts et de certains faits de comportement insignifiants en apparence mais qui suffisent parfois pour empoisonner sa propre existence et aussi rendre les autres malheureux.

A la lumière de la caractérologie moderne et puisant dans sa vaste expérience de clinicien, l'auteur montre d'abord qu'il est nécessaire et possible de s'améliorer et qu'il faut commencer par se connaître; puis, il est question des difficultés de la vie sociale et de la vie de travail ainsi que des obstacles à la perfection et à la vie religieuse; et enfin, dans la troisième partie du livre, on apprend ce qu'il faut connaître et faire pour s'aider soi-même.

Cet ouvrage d'un psychologue praticien abonde en conseils éminemment utiles sur le gouvernement de soi-même, sur les moyens d'améliorer son caractère et ses relations sociales et sur l'art d'être heureux. Est-il besoin de souligner l'énorme profit que tout le monde peut tirer de ce livre bienfaisant qu'anime un souffle chrétien ?

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

* * *

JACQUES CHEVALIER. — *Histoire de la Pensée.* I. *La Pensée antique.* Paris, Flammarion, 1955. 21,5 cm., 762 p.

M. Chevalier, qui fut longtemps doyen de la Faculté des Lettres de Grenoble et qui est l'auteur d'un grand nombre d'ouvrages philosophiques remarquables, en particulier sur Descartes, Pascal et Bergson, ainsi que sur l'habitude et sur la vie morale, vient de publier le premier d'une série de trois gros volumes sur l'histoire de la pensée. Le présent ouvrage sera bientôt suivi de *La Pensée chrétienne* et de *La Pensée moderne.*

Dans l'Introduction, il est question des origines de la pensée humaine et aussi des sources, des méthodes et de la portée de l'histoire de la philosophie. Après avoir rapidement caractérisé les doctrines philosophiques des Egyptiens, des Iraniens et des Sages de l'Inde et de la Chine, l'auteur explique que c'est des Grecs qu'il faut faire partir l'histoire de la pensée.

En huit chapitres d'inégale longueur, il traite minutieusement de tous les philosophes et les courants d'idée, à partir de Thales jusqu'à Plotin. Naturellement, la part du lion revient à Aristote, à qui sont consacrées deux cents pages de ce volume. Il n'est pas d'expression ou de point de doctrine d'Aristote qu'il n'aborde.

Outre d'abondantes indications bibliographiques, après chaque chapitre, et les notes et références usuelles au bas des pages, l'auteur ajoute un long appendice consistant de plus de trois cents notes complémentaires, qui traitent de questions spéciales et de divergences d'interprétations. Ces développements fouillés et documentés sont d'utiles digressions, éclairant une foule de points obscurs ou controversés, et constituent une vraie mine de renseignements.

L'aboutissant de quarante-cinq années d'études, d'enseignement et de méditations et d'une fréquentation assidue des grands textes philosophiques, ce livre est une œuvre admirable de synthèse et d'érudition, une vue d'ensemble exacte et pénétrante. A travers l'exposé touffu des systèmes et des sinuosités de la pensée antique, on constate l'élan de l'esprit humain vers l'au-delà de l'observé, vers l'ineffable qui est le réel même, vers la Vérité.

Les étudiants et les professeurs de philosophie, ainsi que tous ceux qui réfléchissent sur les progrès de la pensée, sauront gré à M. Chevalier de leur avoir fait part de son incroyable information et de sa profonde sagesse.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

* * *

MICHELLE LE NORMAND. — *Autour de la Maison.* Montréal, Fides, 1954. 21 cm., 165 p.

Dans ce volume, réimprimé chez Fides, Michelle Le Normand nous livre les souvenirs de son enfance heureuse, de ses jeux *Autour de la Maison.* Michelle Le Normand écrit bien. Sa phrase est remarquable. Cette phrase coule avec facilité, toujours modelée selon la joie naïve, bruyante et vive de l'enfance. Les souvenirs qu'elle évoque sont typiquement canadiens et elle le fait avec une couleur locale qui nous est connue à tous. Il convient de noter également la réflexion plus sérieuse et toute chrétienne qui complète souvent les souvenirs évoqués.

Une nouvelle réimpression présentée sur un papier plus clair et ornée de croquis, tels cette évocation de la couverture, serait encore plus recherchée par nos jeunes.

Souhaitons que les professeurs de syntaxe et méthode au cours classique se servent de ce volume pour illustrer à leurs élèves, garçons et filles, ces beautés de la vie de chez nous, pour leur faire entendre une phrase qui s'adapte bien à un récit vivant et pour leur rappeler les joies de leur enfance avant les conquêtes plus rudes de l'adolescence.

Gilles HÉBERT, o.m.i.

* * *

MICHELLE LE NORMAND. — *Le Nom dans le Bronze.* Montréal, Fides, 1954. 22 cm., 117 p.

Fides vient de réimprimer *Le Nom dans le Bronze,* de Michelle Le Normand. On retrouve dans ce roman cette joie de vivre que l'auteur donne volontiers à ses personnages. Son volume *Autour de la Maison* nous en rend témoignage.

Michelle Le Normand connaît bien son pays et sait trouver le mot heureux pour en décrire les beautés. Quand elle parle de Sorel, de Berthier, du fleuve, du Richelieu, on voit qu'elle aime ce pays qui est le sien. Elle sait nous le faire aimer. Elle fait vivre ses personnages de cette vie dont la terre canadienne regorge, vie toute chargée d'histoire et de traditions. Ce roman à thèse aura au moins le mérite d'avoir fait aimer notre petite patrie québecoise.

Les personnages du roman sont bien campés. Cette Marguerite Couillard qui veut vivre sa vie et la vivre en beauté, dans la joie, est un personnage qu'il fait bon rencontrer. Les Dupré de Québec nous sont décrits en un portrait fort ressemblant. Le type moral et psychologique de Mme Couillard nous est parfaitement esquissé en quelques pages. Et encore, avec de fines nuances.

Toutefois, le dénouement de l'intrigue nous a paru un peu brusque. Ce dénouement, le lecteur attentif l'aura d'ailleurs prévu dès avant le voyage de Marguerite à Québec. Mais le livre se lit bien car l'héroïne est une vraie petite Canadienne dont le caractère a la trempe de nos mamans d'autrefois. C'est, semble-t-il, ce qui la rend si peu hésitante devant son devoir clairement entrevu.

L'exemple vivant de Marguerite Couillard qui retrouve le chemin du devoir dans ce pays façonné par ses ancêtres, voilà une leçon que le lecteur accepte de bon gré. Et c'est une leçon qu'il importe de graver dans le cœur de nos jeunes.

Gilles Hébert, o.m.i.

* * *

Pierre Termier. — *Lettres de Voyage.* Paris, Desclée de Brouwer, 1954. 20 cm., 224 p. (Collection « Les Iles », n° 2.)

Il fallait bien que Pierre Termier voyageât tant pour nous livrer ainsi une part extrêmement belle et riche de son être humain. Ses lettres sont comme une large baie sur son cœur d'homme (époux et père) et sur son génie de savant.

Joies et souffrances, tendresses délicates et fines, passion insatiable devant la création entière à comprendre et à aimer, voilà tout ce livre de lettres qui tombe en nous comme une éblouissante coulée d'âme humaine.

Avec Termier, nous apprenons à voyager, à aimer, à rire et à chanter sans cesse le grand cantique du petit Pauvre d'Assise en face de l'immense nature du Seigneur Dieu : nous apprenons la divine clarté des yeux d'un enfant devant les œuvres du Père. Tout cela en des mots spontanés que seule une vision poétique de savant pouvait assembler.

Combien on eût aimé voyager avec Pierre Termier pour saisir comme lui la beauté d'un monde qui la crie sans cesse et que nous ne savons pas entendre.

Roger Gauthier, o.m.i.

Avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.

Foyer de culture intégrale
Les vingt-cinq ans de la "Revue"

A l'automne de 1930, quelques professeurs Oblats de l'Université, croyant fermement en la maturité de l'institution, décidaient de fonder une *Revue* qui prolongerait l'enseignement doctrinal de l'Université d'Ottawa. La première livraison parut en janvier 1931.

Il fallait de l'audace, et même de la présomption, serions-nous porté à ajouter, pour se convaincre, à cette époque, du succès d'une semblable entreprise. Mais l'Université ayant hérité d'un Mgr Guigues et d'un père Tabaret, le courage, la ténacité et surtout une foi inébranlable en l'avenir, il n'y a pas à se surprendre que cette idée ait pu germer dans le cerveau de quelques-uns de ses professeurs. Et quand on connaît l'enthousiasme de la première équipe de la *Revue*, le succès est encore moins étonnant.

La *Revue de l'Université d'Ottawa* compte aujourd'hui vingt-cinq ans bien accomplis mais elle est dans toute la vigueur de sa jeunesse. Fidèle à son premier manifeste, elle continue de rappeler les doctrines immuables qui dominent les mouvantes opinions des hommes; elle propose surtout les solutions du moment et les remèdes propres à guérir ou à soulager les maux actuels.

Dans l'exécution de son programme, elle s'impose la plus parfaite gravité : respectant les personnes et les convictions sincères s'il lui arrive d'avoir à les contredire; démasquant vaillamment les faussetés quand elle les rencontre sur son chemin.

La *Revue* n'a cessé, conformément aux directives de la Charte pontificale, de se montrer catholique, romaine, thomiste, sympathique aux plus vives préoccupations humaines [1].

La *Revue* s'intéresse encore, après vingt-cinq ans, à tous les problèmes de l'esprit, soit dans le domaine de la théologie et de la philosophie ou dans celui des sciences et des lettres.

D'aucuns préféreraient peut-être un champ d'action plus limité. Pourtant, l'Université, école de haut savoir et foyer de culture, a besoin

1 Voir *Revue de l'Université d'Ottawa*, 1 (1931), p. 5-6.

d'une revue générale, synthèse intégrale et vivante du savoir humain et divin. La théologie, reine des sciences, a le devoir de projeter ses lumières sur les faits et les doctrines, car c'est ainsi que se réalise véritablement le concept plénier de l'université : *universitas magistrorum et studentium*, sans doute, mais aussi *universitas scientiarum.*

Si l'on peut souhaiter que des revues spécialisées viennent compléter l'apostolat doctrinal de l'Université — et le moment n'en est peut-être pas éloigné, — on doit cependant rester fidèle à la formule de la présente publication. Tandis que de nouveaux périodiques pourront s'employer à une étude plus spécialisée de telle science en particulier, la *Revue* devra toujours rester un élément d'union entre les diverses et nombreuses branches du savoir. Au danger du morcellement, elle offrira la garantie d'un enseignement intégral. Au risque de la spécialisation à cloison étanche, elle opposera l'assurance d'une culture universitaire réelle, c'est-à-dire universelle.

* * *

La *Revue* a contribué pour une large part à encourager, à maintenir et à développer chez nous le goût des études sérieuses. Elle a aidé plus d'un intellectuel à faire part, à un auditoire de lecteurs avertis, de ses recherches et de ses découvertes. En même temps que s'organisaient et se développaient ses facultés et ses chaires, l'Université, par sa *Revue*, faisait rayonner, hors de ses murs, le haut enseignement qui y était départi. Des collaborateurs de tout pays et de toute culture ont reconnu, dans cet organisme universitaire, un moyen adapté et efficace pour répandre la vérité. Il suffirait de donner la liste des collaborateurs étrangers qui, au cours de ces vingt-cinq dernières années, ont enrichi notre périodique de leurs études, pour donner une idée de la réputation enviable dont jouit la *Revue* [2]. Et combien de professeurs

[2] Nous donnons ici la liste des collaborateurs étrangers. On verra qu'ils représentent l'élite intellectuelle. Ce sont les révérends pères F. Cayré, a.a., C.-J. Costello, o.m.i., Lucien David, o.s.b., Charles Boyer, s.j., Thomas Deman, o.p., E. A. Dooley, o.m.i., Emmanuele Doronzo, o.m.i., F. Doucet, o.f.m., Pierre Duchaussois, o.m.i., Fortuné, o.f.m.cap., A.-L. Gabriel, o.præm., R. Hain, o.m.i., Albert Jamet, o.s.b., Julien-Eymard d'Angers, o.f.m.cap., F. Laydevant, o.m.i., J. Lecuyer, c.s.sp., J. L'Helgouac'h, o.m.i., Louis-Marie, o.c.s.o., T. Manning, o.m.i., G. Michiels, o.f.m.cap., L. Morand, o.m.i., J.-C. Nesmy, o.s.b., Albert Perbal, o.m.i., V.-M. Pollet, o.p., Benoît Bruche, o.p., A. Rebuffet, o.m.i., A. Rétif, s.j., P. Richard, o.m.i., J.-M. Salgado, o.m.i.. C.-A. Schleck, c.s.c., J. Simon, o.m.i., P. Siwek, s.j., A. Strobel, o.m.i., T. S. Sullivan, o.m.i., et John Walsh, o.m.i.

et de gens de lettres du Canada ont profité de l'hospitalité franche et large de la *Revue* ? C'est dire que cette publication a été le carrefour où les penseurs catholiques de toute race, où les ecclésiastiques de toute robe se sont rencontrés pour transmettre au monde intellectuel leur témoignage en faveur de la vérité naturelle ou révélée. Catholique, la *Revue* a ostensiblement montré son caractère, non seulement par l'orthodoxie de sa doctrine, par sa fidélité et son attachement au Siège de Pierre, mais aussi par la variété de ses collaborateurs et la diversité des problèmes étudiés.

Si nous avons mentionné les écrivains étrangers, nous ne devons pas oublier que nos écrivains canadiens surtout ont trouvé dans la *Revue* un moyen naturel de faire connaître notre héritage culturel non seulement à leurs compatriotes, mais aussi à l'élite intellectuelle en général. La *Revue* a donc largement contribué à faire connaître et aimer le Canada au pays même et hors de nos frontières nationales. Nous n'en voulons pour seule preuve que le nombre sans cesse croissant de centres et d'instituts scientifiques qui nous honorent de leur appui.

Ce résultat consolant n'aurait cependant pu être atteint sans le labeur incessant de ses amis et de ses collaborateurs assidus. Ils méritent notre merci sincère et celui de leurs compatriotes. On en voit qui collaborent à la *Revue* depuis vingt-cinq ans. Des plumes plus jeunes sont aussi venues s'adjoindre aux plus anciennes pour continuer l'œuvre que ces premiers ouvriers ont si bien accomplie. L'enthousiasme des nouveaux venus ne le cède en rien à celui de leurs devanciers. Et c'est basé sur cette promesse, que la direction de la *Revue* peut entrevoir pour l'avenir un apostolat encore plus riche et plus fécond.

Fidèle à son esprit de service entier à la cause catholique et intellectuelle en notre pays, la *Revue* regarde l'avenir avec foi.

Gaston CARRIÈRE, o.m.i.,
sous-directeur.

Ce sont encore Leurs Excellences Nosseigneurs Ildebrando Antoniutti, actuellement nonce apostolique en Espagne et M.-F. Guay, c.s.sp., Nosseigneurs F.-X. Arquillière, Calvet, Régis Jolivet et F. Olgiati; MM. A. Amoroso-Lima, P. Andrieu-Guittrancourt, Claude de Bonnault, C. Montero de Bustamante, M. Campiche, F. Charles-Roux, C. de Clercq, R.-K. Cornet, G. Dalla Torre, M.-M. Dassonville, J. de France, A. Gastoué, A. P. Gianelli, E. Gilson, J. Gréber, J. Guitton, A. de La Gorce, H. Lavenir, C. et S. Malard, J. Maritain, E. Martin, D. Montel, J. Mouton, F. de Martinho-Braga, M. Ostan, R. Pattée, P. Ricour, G. Roussel, G. Thibon, Mme M.-P. Vinay, M. Virchaux et A. Yon.

Cent ans d'apostolat au Labrador

Lorsque le 29 juin 1855, le père Horace Pinet, o.m.i., plantait la croix à Blanc-Sablon, il était loin de se douter que, quatre-vingt-dix ans plus tard, Sa Sainteté le pape Pie XII érigerait le vicariat apostolique du Labrador dont le siège serait fixé à Lourdes-de-Blanc-Sablon. Son Excellence Mgr Lionel Scheffer, o.m.i., fut nommé évêque titulaire d'Isba et vicaire apostolique du Labrador, le 14 mars 1946.

Le vicariat compte aujourd'hui vingt-deux pères et huit frères convers, desservant six quasi-paroisses et huit missions principales. Nous sommes loin des voyages annuels des missionnaires du siècle passé.

Il nous a paru convenable de souligner le centième anniversaire du geste religieux posé par le père Horace Pinet, en redisant les premiers efforts tentés par les Oblats pour évangéliser les tribus indiennes de l'intérieur du Labrador, ainsi que les Indiens et les Blancs disséminés sur les côtes. Cet apostolat était la continuation de l'effort missionnaire fourni par les Oblats sur la côte nord du Saint-Laurent. Dans cet article nous essaierons de refaire l'histoire des missions du Labrador jusqu'à la mort du fondateur des Oblats (1861).

I. — VERS L'INTÉRIEUR DU LABRADOR.

Le rêve des Esquimaux ne cessa jamais de hanter l'esprit des Oblats dès leur arrivée en Canada. Le Grand Nord semblait la conclusion normale de leur apostolat auprès des Indiens.

Le 23 mai 1844, le père Honorat, tout heureux de ce que les Pères avaient été appelés à travailler auprès des Indiens du diocèse de Québec, écrivait au fondateur :

> O mon bien-aimé Père, saignez-vous à blanc, s'il le faut en Europe pour ce bel établissement; que dis-je, ces établissements, car il y en aura deux autres qui nous approcheront davantage de la Baie d'Hudson et de la Rivière Rouge et plus tard nous conduiront peut-être aux Esquimaux

que les prêtres n'ont pas encore visités et au milieu desquels cependant réside un ministre protestant [1].

Il revenait sur le sujet, le 7 septembre 1846, ayant constaté l'heureux fruit de la mission du père Durocher. Les Montagnais avaient été transportés d'entendre un missionnaire parler leur langue.

Espérons que le P. Durocher une fois perfectionné va faire de bons disciples et que le bien sera encore plus grand les années suivantes. Puis, viendront les Naskopits, puis il faut l'espérer, les Esquimaux [2].

En effet, les Naskapis viendront et les Esquimaux aussi, mais un peu plus tard.

A. Désirs de l'archevêque de Québec et des Oblats.

De son côté, l'évêque de Québec l'espérait lui aussi. Il écrivait à la Sacrée Congrégation de la Propagande en 1846 et, après avoir parlé de l'arrivée des Oblats au Saguenay, il ajoutait :

L'archevêque prend actuellement des mesures pour envoyer l'année prochaine deux missionnaires chez une nation sauvage appelée Nasquapy. Ces sauvages ignorés et presque inconnus qui habitent un pays très éloigné et difficile n'ont encore jamais eu le bonheur d'être évangélisés. Il y a tout lieu d'espérer que suivant l'exemple de leurs voisins les *montagnais* qui habitent les environs du Saguenay ils ouvriront les yeux à la lumière de l'évangile et augmenteront le nombre des fidèles enfants de Dieu [3].

Le 27 octobre 1846, Mgr Signay s'en ouvrait également à Mgr Bourget, qui se trouvait alors en Europe.

Une mission doit être faite chez les Naskapis l'été prochain, dit-il, et il serait à propos d'en faire une autre dans la côte du Labrador où il se trouve un grand nombre de Canadiens qui demandent avec instance les secours de la religion. Pour cela, les deux conseils de la Propagation de la Foi devraient aider [4].

Même la Compagnie de la Baie d'Hudson s'intéressait à ces missions de l'intérieur. En janvier 1845, Sir George Simpson écrivait à l'officier en charge à la Baie-des-Esquimaux qu'on avait rapporté que les Indiens désiraient aller à Mingan pour voir un prêtre catholique,

1 Archives générales O.M.I., dossier Honorat.

2 *Ibidem.*

3 Le 7 novembre 1846, *Mémoire sur l'Etat du Diocèse de Québec en 1846* (Archivio S.C. de Prop. Fide. Scritture rif. te nei Congressi, América Settentrionale, Canadà, Nuova Brettagna, Labrador, Terra Nuova, 1842-1848, vol. 5, f. 827).

4 *Registre des lettres,* vol. 21, p. 512.

et le gouverneur ajoutait : « If they defer it another year, we will endeavour to send a priest to their own lands [5]. »

Les Naskapis et la Baie-des-Esquimaux étaient donc à l'ordre du jour. Tout le monde s'y intéressait, mais la rencontre de ces Indiens dans les postes que l'on allait maintenant visiter sur le fleuve ne manquera pas d'en augmenter encore le désir de la part des missionnaires et des autorités ecclésiastiques.

Dès son premier voyage, le père Fisette, écrivant à Mgr Guigues, mentionnait qu'à cent lieues de la mer, la Compagnie de la Baie d'Hudson avait un poste de traite où les Indiens n'avaient jamais été évangélisés. Ils sont d'un caractère doux, disait-il, et l'année précédente, l'un de ces Indiens octogénaire s'est rendu à la Baie-des-Ah !-Ah ! où il y avait un missionnaire résident. Depuis longtemps il désirait rencontrer une de ces robes noires dont il avait entendu parler. Il en est temps, ajoute le missionnaire, car il est à craindre que l'erreur ne nous prévienne chez les Naskapis, comme il est malheureusement arrivé chez les petits Esquimaux qui ont été endoctrinés par les Frères Moraves [6].

B. Les Frères Moraves.

Ce péril des Frères Moraves restera imprimé dans la pensée des Oblats, car le *Codex historicus de Longueuil* écrit, à la date du 1er octobre 1846, que le père Léonard se rend en Europe pour fins de recrutement.

> Il faut des missionnaires pour la maison de Bytown, pour celle de Québec, pour celle de la Rivière Rouge, il en faut pour les Esquimaux, peuplade orpheline et sous l'influence traîtresse des Frères Moraves [7].

Les Frères Moraves contribueront donc à hâter le jour où les Naskapis et les Esquimaux recevront la visite des missionnaires catholiques.

Les Frères Moraves *(Unitas Fratrum)* avaient jeté de très bonne heure les yeux sur la côte du Labrador. Le 31 juillet 1752, un petit bateau nommé le *Hope* était arrivé sur les côtes portant à bord quatre

[5] Archives nationales, Ottawa, Canada and Labrador Indians, file 50 B. Records of James White Technical Advisor to the Minister. Labrador Boundary, R.G. 13, B. 7, vol. 22, p. 19.

[6] Archives générales O.M.I., dossier Fisette. Voir aussi *Annales de la Propagation de la Foi...*, Lyon, 17 (1845), p. 256.

[7] Page 63.

Moraves avec l'interprète John Christian Erhardt, et accostait près de l'endroit actuel nommé Makkouik. Le 5 septembre, la maison était prête et le bateau s'aventurait encore plus au Nord. Erhardt disparut au cours du voyage et la mission s'arrêta là [8].

Dix ans plus tard, Jens Haven se rendit de nouveau sur les côtes et eut du succès auprès des Esquimaux. Il retourna donc en Angleterre et revint en 1765 avec trois Frères [9].

Les Moraves s'occupèrent alors de se faire concéder des limites dans ces parages. Le 23 février 1765, ils adressaient une pétition aux Lords of Trade demandant la permission de visiter et de fonder un établissement sur la côte du Labrador [10]; le 6 mars 1766, ils s'adressaient au roi à cette même fin [11] et renouvelaient leur demande aux Lords of Trade [12]. En 1774, ils demanderont un plus grand octroi de terres [13], concession qui leur fut octroyée par Sa Majesté en conseil, le 9 mars de la même année [14].

En 1884, le 26 mai, ils s'adressaient au secrétaire d'État et donnaient la liste de leurs établissements. La première mission fondée en 1770 était celle de Nain, la seconde, un degré plus au Nord, celle de Okkak (établie en 1776) et la troisième, un degré au sud de Nain, à Hoffenthal ou Hopedale (en 1783) [15]. Ils demanderont encore, plus tard, à Henry Golbourne, la permission de faire un quatrième établissement, à Kangerthusksoak, à 100 milles au nord de Okkak, ce qui leur sera octroyé le 13 mai 1818 [16].

Lorsque les Oblats parlèrent de visiter ces contrées, les Frères Moraves possédaient donc quatre établissements : Nain où Haven était arrivé avec ses compagnons en 1770, Okkak fondé en 1775, Hopedale en 1781, Hebron en 1829. Les années suivantes, ils ouvrirent encore les postes de Zuar (1865), Ramah (1871), Mokkovik (1900) et Killimek (Port Burwell, en 1904) [17].

8 V. Tanner, *Outlines of Geography, Life and Customs of Newfoundland-Labrador* (Acta geographica 8), p. 767.
9 *Ibidem*, p. 767.
10 Labrador Boundary, file 92, no. 1 (Archives nationales, Ottawa).
11 *Ibidem*, file 92, no. 3.
12 *Ibidem*, file 92, no. 4.
13 Le 14 février 1874 (*ibidem*, file 92, no. 6).
14 *Ibidem*, file 92, no. 7.
15 *Ibidem*, file 92, no. 8.
16 *Ibidem*, file 92, no. 9.
17 V. Tanner, *op. cit.*, p. 768.

Les postes de Okkak, de Zuar et de Ramah furent abandonnés par la suite, ainsi que Makkovik. En 1903, Uviluktok, près de Hopedale, fut construit à la suggestion des Esquimaux eux-mêmes, en même temps que l'on ouvrait un hôpital à Okkak [18].

La vue de l'hérésie, régnant en maîtresse, suffisait à donner du courage aux missionnaires et à enflammer leur zèle. De plus, la vue de ces misérables faisant, chaque année ou presque, des voyages interminables pour venir rencontrer les missionnaires sur la côte du Saint-Laurent, montrait leurs bonnes intentions et poussait les apôtres à se rendre dans leur territoire.

C. Rencontre des Naskapis sur la côte du Saint-Laurent.

Les missionnaires les rencontrèrent en effet dans plusieurs de leurs randonnées, et ils en baptisèrent même un certain nombre. Le père Garin en baptisa plusieurs aux Ilets-de-Jérémie, le 12 juillet 1846 [19]. Dans une lettre à l'archevêque de Québec, le 25 juillet 1846, le père Durocher mentionnait la présence de Naskapis aux Ilets et insistait sur le fait que ces Indiens réclamaient la visite du missionnaire depuis plus de vingt ans. Au cours de la visite de Mgr Turgeon, cette année-là, les Naskapis renouvelèrent leur demande à l'évêque, qui leur promit de leur envoyer bientôt la robe noire. Monseigneur avait bien voulu en baptiser solennellement et les féliciter de leur attachement à la foi [20].

L'année suivante (1847), on rencontra huit familles de Naskapis aux Sept-Iles.

> Ils se montrèrent si pleins d'ardeur pour se faire instruire et recevoir le baptême que le P. Durocher admit tous les adultes au sacrement de régénération... Nos néophytes et nos Naskapis nous promirent de revenir l'année prochaine, de nous amener un nombre égal de leurs parents et infidèles comme eux. Nous viendrons de bonne heure, dirent-ils à mon compagnon, afin que nous puissions te conduire à notre poste, si tu veux bien nous prendre en pitié ainsi que nos compatriotes qui ne savent pas encore prier le Grand Esprit. Ce poste est bien populeux, mais pour s'y rendre il faudrait au moins 15 jours de marche par la rivière Moisie.

18 *Mission wide. Moravian Missions in picture and story. A Bicentenary Publication*, Text by Adolf Schulze and S. H. Gapp, Bethleem, Penn., The Comenius Press, 1926, p. 22-26.

19 Registre des baptêmes de Betsiamites.

20 Durocher à l'archevêque, dans *Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec*, 1847, p. 122.

> Nous envoyâmes des chapelets aux chefs comme un gage de la promesse que nous faisions de les visiter l'année suivante [21].

Le père Durocher en baptisa en effet plusieurs le 6 juin 1847 [22].

Le 3 juillet, le père Durocher écrivait à M. Cazeau qu'il avait été surpris, en arrivant aux Sept-Iles, de trouver la chapelle finie et huit familles naskapies qui l'attendaient [23]. D'autres Naskapis étaient descendus ou descendraient peut-être aux Ilets-de-Jérémie. Il chargea les Naskapis présents aux Sept-Iles d'inviter leurs compatriotes à venir l'année suivante à la mission des Sept-Iles ou des Ilets. Ces Indiens venaient de Moshéolagan [24].

Le lendemain, nouvelle lettre à M. Cazeau. Le bruit de la visite de l'évêque avait attiré ces familles, presque toutes infidèles. Ils étaient pourtant dans les meilleures dispositions, sachant déjà le *Pater*, l'*Ave* et quelques-uns le *Credo* et les autres prières. Les Montagnais avaient déjà fait l'office de catéchistes et le Père pensait qu'ils auraient le bonheur de recevoir la grâce du baptême à la fin de la mission, et quelques-uns le sacrement de mariage [25].

Cette rencontre des Naskapis fut tout un événement semble-t-il, car on en parle à tout le monde. Le 24 novembre, le père Durocher s'adresse à Mgr Guigues et annonce qu'il a rencontré un Naskapi aux Ilets et en a fait un bon catéchiste [26].

On en rencontre pour ainsi dire tous les ans et on ne manque pas de les baptiser lorsqu'on les trouve préparés. Ainsi, le 1er juin, le père Durocher, de passage à Maskuaro, baptise des Indiens venus de la Baie-des-Esquimaux, et le 6 août, à Godbout, il en baptise d'autres venus de Moshéolagan [27]. Ce devait être encore des Naskapis que le père Garin baptisa à Mingan, le 7 juillet 1850 et qu'il décrit comme étant des

21 Clément à Guigues, 1er août 1847, dans *Codex historicus de Longueuil*, p. 89.

22 Registre des baptêmes de Betsiamites. Mgr Signay annonçait, le 26 avril 1847, que les Oblats feraient une mission chez les Naskapis au cours de l'été (Registre des lettres, vol. 21, p. 631).

23 Archevêché de Québec, dossier P.A. Côte Nord, I, p. 4.

24 Durocher à Turgeon, 10 septembre 1847 (archevêché de Québec, dossier PP.O. I-84).

25 4 juillet 1847 (*ibidem*, dossier P.A. Côte Nord, I, p. 5).

26 Archives provinciales O.M.I.

27 Registre des baptêmes de Betsiamites.

Indiens de Napushibu [28]. Le père Arnaud, pour sa part, affirme que le père Garin fit trois conversions de gens de cette tribu [29].

Le 12 juillet 1851, le père Durocher annonçait qu'aucune famille naskapie n'était descendue aux Sept-Iles [30], mais le Père avait baptisé quelques-uns de ces Indiens venus de la Baie-des-Esquimaux, le 15 juin, et le 4 août il en baptisait encore de Moshéolagan et de Ntshikonte [31].

De son côté, le père Arnaud écrivant à Monseigneur de Québec le 23 mars 1852, et se référant visiblement à la mission de 1851, disait que le père Durocher n'avait pas le temps de faire lui-même la relation de la mission

> ... car que de choses édifiantes n'aurait-il pas à dire sur ses missions du Labrador ? Quel intérêt il aurait excité en parlant de sa rencontre avec plusieurs familles d'Esquimaux [32], qu'il a converties à la foi; de l'espérance qu'elles avaient depuis longtemps de rencontrer la robe noire, dont elles avaient entendu parler dès leur jeunesse; du désir qu'elles avaient toujours conservé d'embrasser la religion du maître du ciel; de leur zèle à se faire instruire et de l'attachement qu'elles ont montré pour la robe noire ?
>
> Le Père leur permit de faire un voyage de 60 lieues et de compléter leur instruction [33].

A partir de 1852, on parlera de plus en plus des Naskapis; il est de plus en plus question de se rendre chez eux. La Compagnie de la Baie d'Hudson est même prête à aider. M. Smith écrivait le 26 mars à M. Hardisty (outgoing and incoming manager) qu'il était prêt à aider à la christianisation de ces peuplades, mais sans pour cela s'exposer tous à la famine [34].

Cette année encore le père Babel eut la joie de baptiser des Indiens de la Baie-des-Esquimaux, à Maskuaro, le 1er juin, et le père Arnaud en baptisera plusieurs aux Ilets, le 15 août [35].

Le père Arnaud a laissé un beau récit de sa rencontre avec les Naskapis de la Baie-des-Esquimaux, dans une lettre au fondateur. Il est impossible, dit-il, de peindre la joie que ces Indiens éprouvèrent à

28 *Ibidem.*
29 Arnaud à Mgr (?), 30 septembre 1850, dans *Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec*, 1851, p. 34.
30 Archives provinciales O.M.I.
31 Registre des baptêmes de Betsiamites.
32 Il s'agit probablement de la Baie des Esquimaux.
33 *Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec*, 1853, p. 123-124
34 Labrador Boundary, file 50 B, p. 19-20 (Archives nationales).
35 Registre des baptêmes de Betsiamites.

notre vue et notre joie ne fut pas moindre, quoique leur extérieur fût si repoussant. C'était la première fois qu'il les rencontrait.

Et comment ne pas les aimer en voyant leur zèle, le désir sincère qu'ils avaient de s'instruire, désir qui leur avait fait entreprendre un voyage de plus de cent lieues, à travers les bois, les montagnes et les lacs, pour conférer avec la Robe-Noire dont ils avaient entendu parler. « Père, me dirent-ils, nous reconnaissons en toi l'envoyé du Grand-Esprit. Nous avons conservé la prière que nous ont apprise nos ancêtres; car ils avaient connu autrefois un prêtre qui les avait instruits, et nous leur avions entendu dire à tous en expirant : « Oh ! qu'il est triste de mourir sans voir la Robe-Noire ! » Nous avons résolu de venir te joindre, quoi qu'il dût nous en coûter, afin de nous retremper dans la bonne prière. Nous savions que la route était longue et difficile, et cependant plusieurs vieillards ont voulu nous suivre. Pendant le trajet, un d'entre eux est tombé de lassitude et de faim. « Mes enfants, nous disait-il, ne m'abandonnez pas; portez-moi vers la Robe-Noire, que je la voie avant de mourir; ne craignez point d'aggraver mes souffrances en pressant le pas. Je sens que ma dernière heure approche, ajoutait-il; hâtez-vous, hâtez-vous, mes enfants, afin que l'envoyé du Grand-Esprit me lave de mes péchés avant que mes yeux se ferment pour toujours à la lumière. » Nous l'avons porté ainsi pendant plusieurs jours, mais il a succombé à la fatigue, Père, nous sommes plus heureux que lui. »

J'étais ému en écoutant ce récit. Combien de sauvages meurent ainsi, sans avoir la consolation d'entendre un Missionnaire prononcer sur leur tête la sentence d'absolution !

Le Père félicita ces Indiens de leur ardeur pour la bonne prière. Pendant plus de dix jours, il passa plusieurs heures chaque jour à les instruire et dès qu'ils connurent la nécessité du baptême pour aller au ciel, ils demandèrent souvent : « Père, quand feras-tu couler sur nous l'eau qui purifie l'âme ? » Mais comme ils avaient été fort adonnés à la magie et à l'usage de boissons enivrantes, le Père leur dit :

Jusqu'à présent, vous avez aimé la jonglerie plus que le bon Dieu, la liqueur de feu plus que la prière. Jésus et la sorcellerie, Jésus et la liqueur de feu ne peuvent pas aller ensemble; il faut choisir : lequel préférez-vous ? — Père, qu'est-ce que tu nous demandes ? me répondit l'un d'eux. Si jusqu'ici nous avons consulté les devins, c'est que personne ne nous avait encore dit : « Ne faites pas cela, vous offensez le Grand-Esprit. » Si nous avons bu la liqueur de feu, c'est que les marchands nous disaient : « Buvez, faites comme nous, c'est bon. » Nous avons cru à leur parole, mais nous avons reconnu que cette liqueur était mauvaise; car, après en avoir goûté, on sentait du feu dans la poitrine; on parlait beaucoup, et bientôt on était comme de jeunes arbres que le vent agite, on ne pouvait rester debout; c'est alors que les marchands nous enlevaient

nos pelleteries. Mais dès que nos frères les priants nous ont dit que c'était mal, nous avons cessé d'en boire, nous avons fait comme eux [36].

Nous verrons plus bas que le père Arnaud tenta de se rendre à l'intérieur du Labrador en 1853. Au printemps, Sir George Simpson écrivait à Donald Smith qu'il voyait des inconvénients à ce que les prêtres se rendissent au Labrador par l'intérieur parce qu'ils pourraient peut-être inconsciemment agir comme des avant-coureurs en ouvrant la route de la Baie-des-Esquimaux pour des rivaux sur le Saint-Laurent [37].

Cet été encore on rencontra des Indiens venus de la Baie-des-Esquimaux, à Mingan cette fois [38] et, le 27 juin, le père Durocher en baptisait à cet endroit. De même, le 28 juillet, le père Babel baptisait des Naskapis et le père Durocher en baptisait de Moshéolagan le 9 septembre [39].

A la fin de l'année, le père Durocher annonce au provincial, le père Santoni, qu'il a promis aux Naskapis, venus aux Ilets, que le père Arnaud les suivrait jusque dans leurs forêts les plus reculées. Il faut, dit-il, un courage bien grand pour cela. « Les Naskapis aussi vont donc être instruits de la prière. » Mgr Baillargeon, consulté à ce sujet, avait l'âme inondée de joie [40].

Le 12 décembre, le père Durocher encore écrivait à un confrère que la mission de Mingan avait été suivie par un grand nombre d'Indiens venus de la Baie-des-Esquimaux. Ils avaient laissé leur pays il y a deux ans pour se rendre à la mission, et ce qui est plus admirable c'est que la plupart étaient encore infidèles. Puis il raconte l'origine de la conversion.

Il y a quatre ans, dit-il, un de nos Indiens de Maskuaro, touché de l'état malheureux de quelques-uns de ses proches, infidèles, résolut de faire le voyage de la Baie-des-Esquimaux dans l'espoir de les amener à nos réductions. Un simple voyage d'environ 300 lieues. Le Père lui avait donné le message de dire à ces Indiens que nous ne pouvions faire

36 A Mgr de Mazenod, 26 novembre 1853, dans *Annales de la Propagation de la Foi...*, Lyon, 26 (1854), p. 284-286.

37 Labrador Boundary, file 50 B, p. 19; «perhaps unconsciously act as path openers to the Esquimaux Bay for their rivals on the Saint Lawrence » (Archives nationales).

38 Durocher à Langevin, 17 juillet 1853 (archevêché de Rimouski, dossier Oblats).

39 Registre des baptêmes de Betsiamites.

40 Le 30 décembre 1853, dans *Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec*, 1855, p. 64-65.

le voyage chez eux, mais que pouvant venir à nos missions, ils s'exposaient au malheur éternel s'ils faisaient la sourde oreille. L'Indien revint le printemps suivant avec quelques-uns des siens.

> Les commerçants de pelleteries s'opposèrent, il est vrai, autant qu'ils purent à l'émigration des autres Indiens, les assurant que les missionnaires se rendraient certainement à la baie, sur leur invitation. Mais pressés qu'ils étaient de répondre à la grâce, ils ne tinrent nul compte de cette opposition [41].

Pour les années suivantes, nous n'avons que les registres de baptêmes de Betsiamites pour nous renseigner. En 1854, le père Babel baptisera des Naskapis aux Ilets, le 13 juillet, puis aux Escoumains, le 26 juin 1855, il en baptisera de la Baie-des-Esquimaux. Il en retrouvera aux Sept-Iles le 20 juillet 1857, et le père Arnaud en baptisera à Betsiamites le 13 août 1857. En 1858, le père Babel leur conférera le baptême à Mingan, le 13 juin; il en fera autant aux Sept-Iles, le 15 juillet 1859. Nous ne possédons pas d'autres renseignements sur cet apostolat passager auprès de cette tribu.

II. — TENTATIVES DE PÉNÉTRATION A L'INTÉRIEUR.

Nous avons vu que la vision du territoire infranchissable était une vraie source de tentation pour les missionnaires zélés. On essaiera de s'y rendre, mais ce ne sera pas sans difficulté et sans péril. Ce qui pis est, on aboutira à des échecs répétés.

A. Pourparlers au sujet de Moshéolagan et Ashuanipi.

On commencera dès 1847 à essayer de pénétrer dans la terre des Naskapis. Avait-il été question de tenter cette excursion en 1846, on ne saurait le dire, mais il semble que la lettre de Mgr Turgeon au père Honorat en date du 6 février 1847 le laisse entendre. L'évêque lui dit, en effet, qu'en plus des 150 livres du Conseil de la Propagation de la Foi pour la chapelle des Sept-Iles, il a voté encore 10 livres pour la mission des Naskapis. Monseigneur est bien loin de blâmer ce dernier octroi, car il l'a demandé pour une « excursion de nos zélés missionnaires dans les montagnes du Nord, mais il nous faut rendre un compte public de nos fonds et il ne faut pas mécontenter les autres parties du

41 *Ibidem*, 1853, p. 54-57.

diocèse [42] ». Il est également possible que Mgr Turgeon veuille simplement calmer un peu l'appétit du père Honorat, toujours très aiguisé, lorsqu'il s'agit du bien des âmes et de la construction d'églises.

La mission ne se fera pas et le père Durocher en donnera la raison à M. Cazeau, secrétaire à l'archevêché de Québec, le 1er juillet. Il commence par dire que la mission de Moshéolagan sera différée de près d'un mois à cause des retards de la navigation [43], puis le 4, après avoir parlé de la rencontre des Naskapis aux Sept-Iles, le Père ajoute qu'il s'attend à ce que d'autres soient déjà descendus ou descendent aux Ilets-de-Jérémie, et qu'il serait peut-être alors inutile d'aller à Moshéolagan.

> Les dépenses faites pour cette mission serviront plus tard pour la mission d'Athaamoshuan et des Mistassins. Le commis qui est à la Baie des Esquimaux désire que les Missionnaires visitent ce poste. Le Brigantin *La Marthe* part de Québec au commencement de juillet et revient dans le mois d'octobre, visitant quelques postes que l'honorable compagnie entretient dans cette baie. La visite des Missionnaires dans leurs postes attirerait à eux le commerce. Je crois que c'est le grand motif, mais peu importe le motif qui fait agir pourvu que nous puissions étendre le règne du divin maître et reculer l'empire de satan [44].

Le 18 juillet, le Père est résolu de faire la mission. Il l'assure à M. Cazeau.

> La nouvelle de la descente des Nascopis de Moncheolagan se trouve fausse. Nous sommes résolus à faire le voyage sous peu de jours. Nous avons à notre suite un Naskopis de Ntshikonts, il nous a demandé en grâce de nous accompagner dans toutes nos courses, afin de s'instruire plus à fond des vérités de la religion et d'apprendre à lire et à écrire afin d'être plus utile à sa nation. C'est un jeune homme de 19 à 20 ans, excellent chasseur. J'ai baptisé aux 7 îles ses parents et ses amis. En se séparant d'eux, il leur a donné 6 peaux de marthe et une peau de loutre afin de leur procurer des provisions pour leur retour dans leurs terres de chasse. Je vais disposer ce catéchumène à recevoir le baptême à Québec. Il nous sera utile dans notre voyage à Mousk'eolagan. D'après de nouvelles informations il est probable qu'il sera facile d'attirer aux Ilets de Jérémie tous les sauvages de Mouskeolagan, vu qu'il n'y a pas de traiteur dans les environs de ce lac; nous verrons dans notre voyage ce qu'il sera le plus à propos de faire une autre année.
>
> Nous avons vu aux Sept îles des Naskapis de Pesatakopa. Ils se sont offerts à nous conduire l'été prochain à ce poste situé au delà de la hauteur des terres, il y a là beaucoup de sauvages qui se réunissent à ce

42 *Registre des lettres*, vol. 21, p. 580.
43 Archevêché de Québec, dossier P.A. Côte Nord, I, p. 4.
44 *Ibidem*, p. 5.

> poste de traite. Depuis les informations il faudrait 15 jours pour se rendre à ce poste. Laissant la mission de Mouskeolagan, il nous serait facile une autre année de faire cette excursion. Les frais seraient peu considérables, vu que nous avons une tente et un canot... Comme le commis a fait bonne recette par le moyen des infidèles qui sont venus traiter à ce poste, nous sommes devenus amis. Il nous a permis de baptiser ses deux enfants [45]...

Le père Durocher était bien décidé de s'y rendre, car le 18 août tout était prêt pour l'année suivante; il devait se rendre à Mistassini et à Ashouanouchouan, tandis que le père Garin ferait seul les missions du golfe [46]. Mais se ferait-elle en cette année 1847 ? Malheureusement non. Mgr Turgeon l'annonçait au père Guigues, le 23 août. Le père Durocher avait écrit le 1er août qu'il renonçait à la mission de l'intérieur et qu'après les Ilets, il reviendrait au Saguenay [47]. Nous ne possédons pas la lettre du père Durocher à laquelle Mgr Turgeon se réfère, mais il écrivait de nouveau le 10 septembre à Mgr Turgeon [48]. Les missionnaires n'avaient pas fait la mission des Naskapis, car ils avaient trouvé huit familles aux Sept-Iles, venues de Ntschikimits sur le territoire de la baie d'Hudson. Ils parlèrent d'un poste Petitakopi (sur le même territoire que Ntchikonits) où se réunissaient un grand nombre de Naskapis. Ils avaient même dit que Ntschinits et Moshéolagan n'étaient rien comparé à ce poste et qu'ils conduiraient les Pères au mois de juin. On pourrait se rendre à ce poste en partant des Sept-Iles en dix ou quinze jours par la rivière Moisie à 6 lieues au-dessus de Sept-Iles. Il n'y avait pas de traiteur à Moshéolagan, les Indiens devaient aller ailleurs. Le père Durocher avait pensé les inviter à venir au bord de la mer, mais ensuite il crut plus avantageux d'aller à un poste plus habité où se trouve un traiteur, et qu'il était impossible au même missionnaire de visiter dans la même année les Indiens du littoral du Saint-Laurent et de faire le voyage dans l'intérieur des terres. Après avoir chargé les Naskapis de Ntshikomits et de Moshéolagan qui se trouvaient aux Sept-Iles d'inviter leurs compatriotes à venir à cet endroit ou aux Ilets, l'an prochain, il décida de ne pas aller à Moshéolagan.

45 *Ibidem*, p. 5.
46 Garin à Guigues, 18 août 1847 (archives provinciales O.M.I., dossier Saguenay).
47 Archives provinciales O.M.I., dossier Québec.
48 Archevêché de Québec, dossier PP.O. I-84.

La Compagnie de la Baie d'Hudson, craignant la concurrence de McLeod à Chicoutimi, s'opposait autant que possible à cette mission. Elle se serait plainte si on avait négligé les Indiens de la côte pour ceux-là, que les Pères n'étaient pas certains de rencontrer. Pour réussir, les missionnaires devraient se rendre en ligne droite de Québec à Maskuaro, la dépense serait un peu grande, mais les 60 livres reçues le printemps dernier suffiraient. Malgré le désir sincère des missionnaires de faire cette mission de l'intérieur, elle se trouvait donc encore une fois retardée.

Il en sera peu question en 1848 [49], 1849 et 1850 [50], autant du moins que nos sources nous permettent de le voir, mais en 1850 on pensera aux Esquimaux. Le père Durocher écrit à Monseigneur l'archevêque, le 26 août 1850, que le père Garin est arrivé plein de santé de sa mission. « Il vous parlera de la chapelle à bâtir à Maskuaro et de son projet d'étendre ses courses évangéliques chez les Esquimaux [51]. » Il ajoute qu'il voudrait bien qu'on pût s'occuper du projet d'évangéliser les Naskapis sur le territoire de Québec et de Terre-Neuve, mais il ne sait pas trop comment, si le père Arnaud ne reçoit pas de compagnon de voyage.

Mgr Turgeon répond le 24 septembre.

> Le Père Garin fait part de sa bonne volonté de visiter les pauvres esquimaux, mais je ne vois pas comment vous pourriez pousser jusque là vos courses puisque vous ne pouvez pas suffire à la besogne qui se présente en deça des esquimaux. Nous manquerions aussi de moyens pécuniaires pour faire notre propre ouvrage. Je pense que vous ne pourriez même pas vous charger de la mission que nous faisons depuis quelques années à l'entrée du diocèse de Terre Neuve. Mr Bélanger qui s'en va hiverner à la Baie St Georges s'offre de rester l'an prochain. Quant à la mission des Naskapis qui sont nôtres j'attends vos suggestions et je me flatte que si nous entreprenons de nouveau cette nouvelle mission nous réussirons mieux que ci-devant [52].

Le père Durocher écrit, le 18 septembre 1850, que l'on pourrait faire la mission projetée il y a quelques années, à Moshéolagan et au lac Manicouagan le printemps prochain. La Compagnie de la Baie

[49] Le 30 mai 1848, le père Honorat écrivait à Mgr Turgeon qu'il ne pouvait se rendre à Québec avant le retour du père Garin du Lac-Saint-Jean et peut-être d'Ashuanuan (*ibidem*, PP.O. I-94).

[50] Nous n'avons aucun renseignement pour 1849.

[51] Archevêché de Québec, dossier PP.O. I-114.

[52] *Registre des lettres*, vol. 23, p. 403.

d'Hudson y envoie un commissaire le printemps prochain sur ce territoire; on pourrait évangéliser les Indiens infidèles qui sont encore dans Québec. Il suffirait de 50 livres, car les missionnaires possèdent une tente, une chapelle portative, etc. [53].

On retardait encore. L'année 1851 allait-elle enfin apporter une réalisation ?

Le 26 décembre 1851, Mgr Turgeon écrit à la Propagation de la Foi de Lyon :

> Déjà quelques prêtres de la société des Oblats de M.I. se préparent à aller visiter, au printemps, la tribu, encore payenne des Nascapis, qui occupe la hauteur des terres entre la Baie d'Hudson et la partie inférieure du S. Laurent [54].

Le jour approche pourtant où du moins l'on tentera l'aventure. Le 8 janvier 1852, le père Durocher se fait de nouveau prophète. Mais sera-t-il plus habile que les autres fois ? Le Père remercie Mgr Turgeon de l'allocation de 10 livres et il ajoute : « Assurée des secours de la Propagation de la Foi, la mission des Naskapis aura son exécution. » Il fera cette mission et celle du Lac-Saint-Jean [55]. C'était une nouvelle fausse alarme. Le père Durocher devait être un peu gêné d'avertir Mgr Turgeon, le 1er avril 1852, que d'après une lettre de M. Gladman, il n'y avait rien de certain dans les projets qu'il avait formé d'envoyer un commis chez les Naskapis et, dans ces conditions, il était bien probable que la mission ne pourrait pas se faire [56]. L'employé de la compagnie s'était probablement trop avancé, et Sir George Simpson n'avait pas voulu approuver ce projet.

L'année se passera sans nouvelles de la mission. Le 30 septembre 1852, le père Santoni parle encore à Mgr Turgeon de son désir d'atteindre la Baie-des-Esquimaux [57]. Mgr Turgeon tiendrait beaucoup à la Baie-des-Esquimaux, mais ce territoire ne lui appartient pas.

> Quant à la mission des Esquimaux je suis bien aise qu'elle se fasse certainement, mais elle est tout en dehors du diocèse de Québec. Mgr de Terreneuve vient de m'écrire pour me supplier de me joindre à lui dans une supplique au Saint Siège pour attacher au diocèse de Québec une partie de la côte du Nord qu'il avoisine jusqu'au Blanc Sablon, mais avec

53 *Ibidem*, PP.O. I-127.
54 Archives de la Propagation de la Foi de Lyon, 1852 : Canada.
55 Archevêché de Québec, dossier PP.O. I-132.
56 *Ibidem*, PP.O. I-139.
57 *Ibidem*, PP.O. I-148.

cela nous n'atteindrons pas encore ce qui s'appelle vraiment le pays des Esquimaux [58].

De son côté, le père Durocher ne favorise pas non plus cette aventure chez les Esquimaux. Il a appris par une lettre du père Santoni que l'on songeait à l'envoyer, lui ou le père Arnaud, dans la Baie-des-Esquimaux.

Si je puis donner mon opinion, j'aimerais mieux qu'on visitat les Naskapis par la rivière Minicouagan, comme V. G. en a déjà conçu le projet. Au moins les infidèles du diocèse de Québec pourraient par là avoir le bonheur d'être tous évangélisés. V. G. n'ignore pas que le petit nombre de missionnaires consacrés aux missions montagnaises a fait abandonner ce projet. Je pensais que celui qui irait chez les Naskapis par cette rivière Minikuagan pourrait ensuite faire le lac St Jean, mais ce projet ne peut être mis à exécution pour le moment. Pour envoyer un missionnaire à Monchéolagan, il en faudrait un autre pour m'accompagner dans les missions de l'Est sur le St Laurent. Le P. Babel ferait le lac St Jean et le p. Arnaud pourrait pénétrer dans les terres. Je désire beaucoup qu'il y ait assez de missionnaires pour évangéliser la Baie des Esquimaux, je ne vois pas que nous soyions en mesure pour exécuter tous ces projets. Vous aurez l'occasion d'en parler au Provincial [59].

Il ajoute en terminant que Monseigneur trouvera toujours, dans les Oblats, des hommes prêts à partir dès que la voix des supérieurs se sera fait entendre.

Mgr Turgeon était de l'avis du père Durocher et c'est en ce sens que déjà, le 30 octobre 1852, il avait écrit au père Santoni au sujet de la mission de la Baie-des-Esquimaux. Il trouvait qu'il valait mieux s'occuper des Naskapis, c'est-à-dire de ceux qu'il était chargé d'évangéliser avant d'aller travailler hors des limites du diocèse de Québec. Il se réservait pourtant de traiter plus tard de cette grave question [60].

On ne perd pas pour autant l'idée des Naskapis et Mgr Turgeon avertit le père Durocher, le 17 décembre, de ne pas perdre de vue la réserve de 50 livres pour la mission de l'intérieur dès que l'on pourra la faire [61]. Et Mgr Turgeon annonce encore une fois cette mission à la Propagation de la Foi de Lyon :

Une mission va s'ouvrir chez la nation infidèle des Nascapis, qui occupe la hauteur des terres entre la partie inférieure du S. Laurent et la Baie d'Hudson. Les missionnaires vont aussi être envoyés sur la côte

58 11 octobre 1852 (*Registre des lettres*, vol. 24, p. 624).
59 14 octobre 1852 (PP.O. I-149).
60 *Registre des lettres*, vol. 24, p. 642.
61 *Ibidem*, vol. 25, p. 1.

du Labrador, réunie par le Saint Siège au diocèse de Québec dans le cours de l'année [62].

Une autre année se passait donc et tout en était au même point, mais le jour fixé par la Providence était plus près qu'on le pensait peut-être.

Mil huit cent cinquante-trois restera une date mémorable dans les annales des missions oblates en Canada. On essaierait enfin de se rendre auprès des Naskapis.

Le 9 février, le père Durocher s'adressait à Mgr Turgeon :

On avait fait entendre au père Santoni qu'il était utile d'aller à la Baie des Esquimaux. Je pense qu'il vaudrait mieux aller à Makéologann par la rivière Manikuagan, on serait au centre de la gentilité, tandis que la baie des Esquimaux n'occupe qu'une extrémité. Ces projets seront discutés, et il en sortira du bien, celui d'augmenter le nombre des missions sauvages et d'y consacrer un plus grand nombre de sujets [63].

Mgr Turgeon répond au Père le 26 février 1853.

J'ai oublié de vous parler de la mission de la Baie des Esquimaux (maintenant dans mon diocèse). Je dois vous dire de plus que ce que le Père Santoni m'avait écrit concernant la desserte de ce territoire d'une centaine de lieues d'étendue est certainement entré pour beaucoup dans le consentement que j'ai donné à la mesure. Ainsi cette mission devra inévitablement se faire en sus de celle de Musk'olagan pour laquelle le conseil de la Propagation de la Foi a voté £. 50 [64].

Puis c'est au provincial que l'archevêque de Québec écrit, le 14 mars 1853. Dans la lettre que le père Santoni écrivait le 20 septembre 1852, il était question d'une mission à faire par les Pères à la Baie-des-Esquimaux.

J'ai répondu qu'il ne pouvait être question pour les missionnaires de Québec d'aller évangéliser des gens hors du diocèse et même peut-être de Terreneuve. Depuis le S. Siège m'a chargé de cela et me confiant en votre bonne volonté j'ai consenti à cette mesure qui a été consommée par un décret que je viens de recevoir [65].

B. Voyages du père Arnaud dans l'intérieur.

Les voyages à l'intérieur allaient enfin être tentés. Déjà le 30 septembre 1850, le père Arnaud s'était offert à Mgr Turgeon pour

62 A M. Jessé, président (archives de la Propagation de la Foi de Lyon, 1853 : Canada). Une lettre semblable était envoyée à Paris (archives de la Propagation de la Foi de Paris, F. 190 *a* : Québec 1844-1891).

63 Archevêché de Québec, dossier PP.O. I-164.

64 *Registre des lettres*, vol. 25, p. 53.

65 *Ibidem*, vol. 25, p. 30.

faire cette mission [66]. Il allait donc être l'heureux missionnaire désigné pour ce voyage d'exploration apostolique.

1. *Premier voyage (1853) : échec, malgré l'hivernement.*

Le Père raconte son voyage dans une lettre à Mgr Turgeon, datée du 10 novembre 1854. Parti de Manikouagan vers la fin de juin 1853, il fit naufrage sur cette rivière et les hommes qui l'accompagnaient furent saisis de découragement. Les eaux de la rivière étant trop hautes, il fut forcé de revenir au point de départ et se rendit aux Escoumains. Il eut le bonheur d'y rencontrer Mgr Baillargeon, en tournée de confirmation et se rendant à Mingan. Il raconta l'accident à l'évêque et se joignit aux travaux des autres missionnaires. Les Naskapis cependant s'offrirent à le conduire dans leurs terres. Le père Arnaud leur répondit que pour cela il lui fallait la permission du « Vieillard », car c'est ainsi qu'ils désignaient le père Durocher. Sur la demande des Naskapis, le père Durocher, supérieur du père Arnaud, donna son consentement et le groupe partit.

Le 29 août, ils étaient à l'embouchure de la rivière Manikouagan qu'ils remontent. Le chapelet agrémente le voyage. On fut une fois sur le point de perdre le canot, mais grâce à la protection divine, on put continuer le voyage. Après un mois, les voyageurs atteignaient les rives du lac Muskualagan, au commencement d'octobre par conséquent. Les Indiens avaient choisi ce lieu pour y passer l'hiver et pour y rencontrer un plus grand nombre d'infidèles au printemps. Ce lac mesurait 18 ou 20 lieues de longueur sur une, deux ou trois de largeur.

Les Naskapis venus de la mer avaient rejoint ceux de leur nation qui s'étaient fixés à trois jours de là, au lac Pletpi, et le Père resta avec une famille montagnaise. La chasse étant mauvaise, on fut obligé de chercher un nouveau campement. On y construisit une chapelle en pierres brutes; les fentes furent bouchées avec de la mousse, des écorces la recouvraient et une croix surmontait la construction rustique.

On ne tarda pas à s'apercevoir qu'on s'était logé dans le territoire des loups qui dispersaient le gibier. Bien que le Père se fût déclaré

[66] *Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec*, 1851, p. 37. Le 24 juin 1851, le père Durocher écrivait à Mgr Guigues : « Il serait bien à désirer que cette baie des Esquimaux fût visitée par des missionnaires versés dans les langues anglaise et montagnaise » (archives provinciales O.M.I., dossier Saguenay).

prêt à mourir avec eux, tous furent forcés de se disperser, car la troupe était trop nombreuse pour le gibier qui était loin d'abonder.

Dans ce pays, les occupations du Père consistaient à dire la messe, à montrer la lecture et l'écriture aux enfants, ainsi que le service de la messe. Il eut le bonheur de constater aussi la grande dévotion des Montagnais à la Sainte Vierge, car ils récitaient le rosaire tous les jours.

Au commencement de mars, alors qu'il se trouvait dans un campement de Naskapis, heureusement déjà catholiques, il décida de se diriger vers Nitskikonits à huit ou dix jours de marche, mais la misère augmentant de jour en jour, il fut forcé d'y renoncer. Le 10 mai, touchant presque au terme de ses misères, le père Arnaud partait, sans nourriture, avec le groupe. A 90 ou 100 lieues du terme du voyage, les explorateurs passent à travers la glace. Au cours du voyage, le pauvre père Arnaud rencontra peu de Naskapis. Mais il y fit des observations utiles.

Le lac Mushualagan était vraiment le lieu où les Naskapis devaient se réunir, mais il paraît qu'ils ne s'attendaient plus à la visite du missionnaire, vu que depuis plusieurs années on leur avait fait espérer cette visite d'un printemps à l'autre. D'après ce qu'il a pu observer, ce lieu aurait été mal choisi pour un lieu de réunion, vu le manque total de chasse, de pêche ou de magasins où les Indiens pouvaient avoir ce qui leur était nécessaire et y échanger leurs pelleteries.

Selon certains rapports, les Naskapis seraient nombreux sur la côte orientale de la baie d'Hudson et sur le versant de la hauteur des terres et ils seraient très désireux de voir la robe noire. A cet effet, la baie serait le meilleur endroit.

Après une ou deux missions, la résidence du missionnaire au milieu d'eux deviendrait peut-être une nécessité [67].

La mission n'avait pas donné les fruits que l'on désirait, mais elle apportait du moins de précieux renseignements. Il y avait lieu de croire que tout irait mieux les années suivantes.

La nouvelle de l'échec du père Arnaud à l'occasion de son premier départ, en juin, avait causé bien de la peine. Mgr Turgeon lui écrivait, le 16 juillet 1853, qu'il avait appris le triste accident qui allait retarder

[67] *Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec*, 1855, p. 66-107.

encore d'une année l'époque où les Naskapis entendraient la foi prêchée chez eux. La divine Providence voulait donc qu'on attende et puisqu'elle avait du moins conservé la vie du missionnaire, Monseigneur lui en rendait grâce [68].

2. *Deuxième voyage (1855) : échec.*

La première déconvenue n'était pas de nature à décourager un homme de la trempe du père Arnaud. Au contraire, elle devait accentuer son désir de réaliser son rêve apostolique.

Le 3 juillet 1855, il s'adressait de nouveau à l'archevêque de Québec, écrivant cette fois de la cabane de Grégoire Pistapesh, sur la rivière Manikouagan. La lettre était triste.

Parti pour se rendre chez les Naskapis, en compagnie de trois Montagnais et de deux Canadiens, tous heureux de travailler à l'extension du règne du Christ, le voyage devait être court. Ils perdirent presque la vie dans un rapide. La perte de leur canot mit brusquement fin à la mission. La crue des eaux avait fait monter la rivière à un niveau dangereux, surtout lorsque l'on considère que la rivière Manikouagan est une de celles qui montent le plus vite [69].

Dieu retardait encore cette œuvre d'évangélisation, pour sa plus grande gloire, sans doute. Il faudra maintenant attendre jusqu'en 1858.

3. *Troisième voyage (1858) : nouvel échec.*

Le courage du père Arnaud est à l'épreuve de tous les contretemps. Ses deux essais infructueux ne suffisent pas à l'abattre et il ne sera satisfait que le jour où il aura pu atteindre les Naskapis pour y dépenser sa vie à leur service.

Le 25 janvier 1857, le père Durocher écrit à Mgr Guigues que le père Arnaud a repris son compagnon de voyage le 5 du courant. Il est plein de santé et demande à retourner au printemps à la mission des Naskapis ou, si on le veut, à prendre le chemin de la Rivière-Rouge [70]. La lettre du père Arnaud devait être bien belle, car le père Durocher ajoute qu'il avait presque envie de la faire paraître dans le *Courrier du Canada.* Le 21 août 1857, le père Durocher écrivait encore que le

68 *Registre des lettres,* vol. 25, p. 206.
69 *Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec,* 1855, p. 39-41.
70 Archives provinciales O.M.I., dossier Québec.

père Arnaud demandait à retourner chez les Naskapis [71]. On voit que le Père est tenace.

Il ne devait pas y aller cet été-là, mais il continuera à insister. Une lettre de Mgr Baillargeon à Mgr Guigues, en date du 26 octobre, montre que le Père insiste toujours pour obtenir la permission de recommencer son expérience [72]. Le 28 octobre, c'est le père Durocher qui s'adresse à Mgr Guigues en affirmant que Mgr Baillargeon a fait des instances pour que le père Arnaud fasse une excursion sur le terrain des Naskapis dans le mois de juin [73]. Mgr Guigues répond au père Durocher que si la mission des Naskapis peut être tentée sans imprudence et que si le père Soulerin peut remplacer le père Arnaud auprès du père Babel durant le voyage, le projet sera exécuté [74].

Si le voyage peut se faire sans imprudence ! Qu'il n'en tienne qu'à cela, on rassurera le provincial et le Père partira. Le père Durocher s'empresse, le 7 novembre 1857, d'assurer Mgr Guigues que M. Anderson, commis de la Compagnie de la Baie d'Hudson, qui a été longtemps au poste naskapi, assure qu'il faudrait au père Arnaud quinze jours au moins pour y arriver, en partant des Sept-Iles [75]; et il ajoute que le projet pourra se réaliser sans dangers vers la mi-juin [76].

Le Conseil provincial prendra donc les dispositions nécessaires. Le 1er janvier 1858, il est décidé que le père Arnaud fera seul la mission

71 *Ibidem.*

72 *Registre des lettres,* vol. 27, p. 499. Mgr ajoutait : « Il paraît maintenant qu'il est facile de rencontrer ces sauvages, aux postes établis sur la Rivière Moisie et sur celle des Esquimaux, je désire les faire visiter dès le printemps prochain.

« D'après le rapport des Sauvages, comme je le tiens du P. Babel, il ne faut que 4 ou 5 jours pour remonter la rivière Moisie, jusqu'au premier poste; de là il est facile d'atteindre les autres postes en descendant par la rivière des Esquimaux. Il y a une belle moisson à faire chez les Naskapis, tous infidèles, mais qui sont prêts à recevoir l'évangile et qui demandent la foi. Les ministres n'ont pas encore pénétré chez eux et on dit qu'ils ont le projet d'établir une mission. Quel malheur s'ils nous prévenaient. Je prie V. G. d'avertir le P. Durocher que c'est sa volonté que le P. Arnaud fasse cette mission » (*ibidem,* p. 500).

73 Archives provinciales O.M.I., dossier Québec.

74 *Ibidem, Correspondance,* vol. 1, p. 102. Le 29 octobre 1857, Mgr Guigues écrivait à Mgr Turgeon : « Ce ne sera qu'au printemps que le père Arnaud pourra accomplir sa nouvelle mission chez les sauvages; nous avons dès lors beaucoup de temps devant nous pour combiner nos plans. Je vous prie de croire que nous ferons nos efforts pour satisfaire à votre demande qui rentre très bien dans les vœux du père Arnaud et de la congrégation des Oblats de Marie... » (archevêché de Québec, dossier D.O. I, 95).

75 Archives provinciales O.M.I., dossier Québec.

76 *Ibidem, Correspondance,* vol. 1, p. 104-105.

aux Naskapis derrière la Baie-des-Esquimaux, Monseigneur de Québec l'ayant demandé pour cela [77] et, le 14 janvier, Mgr Guigues écrit à Mgr Turgeon :

> Je crois pouvoir du moins satisfaire à la demande que vous avez faite relativement au remplacement du père Arnaud pour donner à ce père la faculté d'entreprendre la nouvelle mission dont vous l'avez chargé. Le P. Durocher lui écrira en conséquence [78].

Le 6 février, Mgr Baillargeon s'adressait à Sir George Simpson, annonçant qu'il avait l'intention d'envoyer le père Arnaud chez les Naskapis et demandant la protection de la Compagnie [79]. Le 13 février il accuse réception de la lettre par laquelle le gouverneur assurait qu'il favoriserait autant que possible cette excursion [80].

Tout est donc prêt du côté des autorités.

Le missionnaire n'a plus qu'à se préparer à son travail. Le 19 mai 1858, le père Grenier écrit à la supérieure générale des Sœurs des Saints-Noms de Jésus et de Marie que les missionnaires du Golfe et du Labrador partent « ces jours-ci ».

> Le cher Père Arnaud, la semaine prochaine, va faire une nouvelle tentative dans l'intérieur des terres pour établir, s'il est possible, une mission chez les Naskapits qui, jusqu'à présent, à quelques rares exceptions près, n'ont jamais été évangélisés [81].

Le 25 mai, le père Durocher avertit le provincial que le père Arnaud est

> [...] parti samedi soir, il a du descendre aux Betsiamits pour se procurer un canot; de là il se rendra aux Sept Iles où il espère former son équipage. Ce bon Père, d'un courage et d'un dévouement admirables, a demandé en partant qu'on ne pense plus à lui pour la résidence des Escoumains, s'il pousse ses explorations jusqu'à la Baie des Esquimaux [82].

C'est de tout cœur qu'on lui souhaiterait bon voyage ! Mais ce serait en vain car, le 17 juillet, le père Durocher écrit que la mission du père Arnaud a complètement échoué. Les Indiens sur lesquels il comptait lui ont dit qu'ils ne pouvaient se rendre chez les Naskapis avant Noël; qu'il leur fallait retourner à Waswannipi où ils avaient laissé leurs familles et que de là ils pourraient se diriger vers Patatsikopa, poste principal des Naskapis. Les Indiens de la mer se sont

77 On a écrit Bernard par erreur.
78 Archevêché de Québec, dossier PP.O. I-97.
79 *Registre des lettres*, vol. 26, p. 543-544.
80 *Ibidem*, vol. 26, p. 547.
81 Archives des Sœurs des Saints-Noms de Jésus et de Marie.
82 Archives provinciales O.M.I., *Correspondance*, vol. 1, p. 146.

refusés à le suivre parce qu'ils ne connaissaient pas la route, et il a dû revenir [83].

Le père Arnaud devait avoir l'âme bien grosse quand il écrivait à Mgr Baillargeon une lettre non datée, mais portant sur ce troisième essai. Il descendit tout d'abord à Betsiamites, dit-il, pour y faire construire un canot, heureux de voir qu'il allait chez les Naskapis. On lui dit alors que Monseigneur avait été trompé sur la distance, par les Indiens désireux de voir le missionnaire : « Tu ne te rendras pas à Petshikupan avant Noël. » En quittant la mer, il faudra un mois pour se rendre à Ashuanipi en partant des Sept-Iles et à mi-chemin seulement de Petshikupan. Arrivé au mois d'août il faudra s'en remettre uniquement à la discrétion des Naskapis pour le reste parce que personne « de nous » n'est allé à Petshikupan. Occupés à la pêche, ils ne pourront pas s'occuper du missionnaire pour l'accompagner car ils ne reçoivent rien au poste. En décembre, les lacs de l'autre côté de la hauteur des terres sont glacés; le missionnaire épuisera ses provisions et suivra ensuite les Indiens pour manger. Cela n'anima pas le père Arnaud, mais il se dit qu'il ferait ce qu'il pourrait.

A la rivière Pentecôte, il rencontra six familles descendues des terres; elles avaient souffert de la faim. Aux Sept-Iles, il trouva encore trois familles, venues de l'intérieur et, le jour de la Saint-Pierre, onze canots descendaient de la rivière Moisy, la chasse avait été mauvaise. Le Père pria alors le chef de choisir ses guides. La réponse fut précise : aucun ne pouvait accompagner le missionnaire à Petshikupan, car ils ne pouvaient revenir pour novembre, deux mois étant nécessaires pour s'y rendre en partant de la mer. De Petshikupan à la Baie-des-Esquimaux, on ne connaissait pas la distance. Ainsi décida Dominique, chef des Sept-Iles.

Marc, chef des Naskapis, parla de la même façon. Il voulut amener le Père à Ashuanipi, où il passait l'hiver, mais ne voulait pas qu'il allât à Petshikupan, car il n'y aurait rien trouvé pour vivre. De plus, il ne pourrait pas se rendre à la Baie-des-Esquimaux, car les Indiens en étaient partis. Il vaudrait mieux aller d'abord à la Baie pour remonter

83 *Ibidem*, vol. 1, p. 155.

ensuite la grande rivière et être ainsi à Petathikupan en moins de quinze jours.

Ayant cherché d'autres renseignements, le pauvre Père dut renoncer à son voyage et se contenter d'instruire les Indiens tandis qu'ils étaient à la mer. Le voyage fut cependant fructueux pour ceux qui se rendirent à la rivière Moisie, car selon son habitude et n'écoutant que son bon cœur, le père Arnaud leur distribua ses provisions. Ce faisant, écrit-il en terminant son rapport, il a pensé entrer dans la pensée de Monseigneur. Ces pauvres Indiens n'avaient rien reçu des traiteurs : « Pas d'argent, pas de suisse [84]. »

Le père Arnaud s'aventurait-il sur la mauvaise route ? C'est ce que pensait M. Ferland, missionnaire sur les côtes du Labrador. Le meilleur chemin pour la Baie-des-Esquimaux, écrivait-il à Mgr Baillargeon, était soit par la rivière Saint-Augustin, soit en faisant le tour du Labrador avec la goélette de la Compagnie [85].

Allait-on enfin ouvrir les yeux à l'évidence et renoncer à ce projet fantastique ? Non, la prudence mondaine n'y entrerait pour rien. Le père Arnaud y tenait et Mgr Baillargeon n'y tenait pas moins. Ce dernier notifiait Sir George Simpson, le 18 décembre, que le père Arnaud avait échoué encore une fois, mais qu'il tenterait de nouveau l'expérience l'année suivante [86], s'il pouvait trouver passage sur un bateau de la Compagnie. La réponse devait être négative [87].

Le Conseil provincial, qui n'était pas encore au courant de la réponse de la Compagnie, décidait, le 19 janvier 1859, que Monseigneur ayant demandé au père Durocher qu'un père fît une exploration à la Baie-des-Esquimaux, on avait accepté. La raison de ce voyage était de connaître l'état des Indiens et de prévenir l'arrivée des ministres protestants qui devaient y aller l'année suivante. Si cette exploration était manquée, elle deviendrait absolument inutile dans la suite. La Compagnie payant le passage, le père Arnaud s'y rendrait et reviendrait aux Escoumains en octobre [88].

84 *Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec*, 1859, p. 53-63.
85 *Ibidem*, 1859, p. 112. La lettre n'est pas datée.
86 *Registre des lettres*, vol. 26, p. 703.
87 Simpson à Baillargeon, 13 janvier 1859.
88 Vol. 2, p. 85.

On devra bientôt renoncer au voyage à la suite de la lettre de Sir George [89], mais le Conseil sera de nouveau saisi de ce problème dans ses séances du 10 et du 11 janvier 1861. Il y est dit que le père Arnaud a déjà tenté deux [90] fois la mission du Labrador sans succès et a souffert cruellement du froid et de la faim. Sur proposition de Monseigneur de Québec et de la Compagnie de la Baie d'Hudson, il est impossible de refuser sans compromettre l'honneur de la congrégation aux yeux du clergé et des fidèles du pays et sans trahir les intérêts de la religion et la gloire de Dieu. Le Conseil acceptait donc cette nouvelle expédition [91].

Il faudra désormais attendre la fameuse expédition du père Babel en 1866, car la mission prévue pour 1861 n'eut pas lieu, sans que nous puissions en savoir la raison. De tout côté on avait fait l'impossible pour atteindre ces peuplades, les Oblats en sacrifiant généreusement les missionnaires et le diocèse de Québec en ne négligeant ni ses instances, ni ses encouragements, ni les allocations de la Propagation de la Foi [92].

III. — MISSIONS CHEZ LES BLANCS.

Nous avons eu l'occasion de traiter de l'apostolat des Oblats en faveur des colons de la Côte-Nord depuis Tadoussac jusqu'à l'extrémité de la Côte. Ils devaient être chargés d'une autre partie de la Côte qui, cette fois, s'étendrait jusqu'à Blanc-Sablon.

En effet, le 12 novembre 1852, cette partie du territoire de Terre-Neuve était rattachée au diocèse de Québec [93] et Mgr Turgeon demandait au provincial de bien vouloir s'en charger.

Depuis nombre d'années, disait-il, vos Pères sont allés dans ce territoire dont fait partie Masquaro. Il s'agit tout simplement d'ajouter cinq à six cents âmes qui habitent la côte jusqu'à Blanc-Sablon qui termine maintenant le diocèse de Québec. On bâtit cette année une chapelle dans l'un des postes où ils sont plus nombreux [94].

89 Archives provinciales O.M.I., *Correspondance*, vol. 1, p. 183 (13 janvier 1859).
90 En fait trois fois, bien qu'il ne pût partir la troisième fois.
91 Archives provinciales O.M.I., *Correspondance*, vol. 2, p. 120-121.
92 Voir *Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec*, 1849 à 1863, *passim*.
93 Archevêché de Québec, dossier *Insinuations*, O, p. 209.
94 14 mars 1853 (*Registre des lettres*, vol. 25, p. 30). Il est vrai qu'il ne s'agissait de se charger que de quelques habitants, mais on ne tenait pas compte des distances.

Nous ne possédons pas la réponse du provincial, mais il semblerait qu'il ne fut pas capable d'accepter cette année, car Mgr Turgeon écrivait à M. Alexis Bélanger, vicaire général de Saint-Georges de Terre-Neuve, le 19 novembre 1853. L'évêque était peiné que les chrétiens de la côte du Labrador n'eussent pas voulu profiter de la seule occasion de l'année pour se rapprocher de Dieu, sous prétexte qu'il fallait aider le prêtre en le rémunérant.

> Mais il faut que je vous dise que lorsque j'ai consenti à la réannexion du territoire dont il s'agit au diocèse de Québec, je ne l'ai fait que dans la persuasion où j'étais que les missionnaires Oblats pourraient pousser leurs courses apostoliques jusqu'à la nouvelle limite qu'il était question d'établir; mais voilà que dès la première année d'essai on découvre que s'ils peuvent atteindre ce poste où vous avez vous-même commencé dans votre dernière excursion, c'est tout ce que l'on peut attendre, vu qu'ils restent inévitablement chargés de la desserte de tous les postes et chantiers depuis l'embouchure du Saguenay outre la mission des Sauvages de l'intérieur...

L'évêque se dit incapable de pourvoir au besoin des âmes auxquelles M. Bélanger avait eu le courage d'aller trois fois et il espère qu'il va continuer à s'y rendre [95].

En effet, Mgr Turgeon avait compté sur les Oblats et il l'avait dit au père Durocher, le 17 décembre 1852, au moment où le provincial, le père Santoni, voulait abandonner le Saguenay. L'évêque était atterré par l'espèce d'abandon où se trouverait cette population. Il venait d'accepter la côte du Labrador et il fallait des missionnaires [96]. Il avoue en outre qu'il ne tarde pas à tailler du travail aux Oblats.

De son côté, Mgr Mollock, évêque de Saint-Jean, se disait heureux, le 15 décembre 1853, de savoir que la partie canadienne du Labrador était si bien desservie par les Oblats et il regrettait de ne pouvoir rien faire pour cette population [97].

Elle ne devait pas être abandonnée, cette pauvre portion du troupeau de Mgr Turgeon, car M. Huard nous assure que le père Pinet en fut chargé durant les années 1854 à 1856, puis le père François Coopeman en 1857 et en 1858, pour passer, en 1858, à M. J.-B. Ferland et au père Paillier. Il ajoute qu'il faudrait sans doute inclure aussi les noms des

95 *Registre des lettres*, vol. 25, p. 296.
96 *Ibidem*, vol. 25, p. 1.
97 Archevêché de Québec, dossier Terre-Neuve, I-74.

pères Arnaud et Babel[98]. En effet, ceux-ci ne négligeaient pas le soin des Canadiens au cours de leurs missions montagnaises.

Les Oblats s'y rendirent en 1853, car le père Arnaud, écrivant à un confrère Oblat, le 26 juillet 1854, affirme qu'après avoir terminé sa mission d'Itamamiou le 6 août (évidemment de l'année précédente), il n'avait plus à s'occuper que des Blancs de Itamamiou à Blanc-Sablon, à 80 lieues plus loin. Il ne décrit pas sa mission, mais se contente de dire que l'année précédente on avait construit une chapelle à La Tabatière, qui recevait la visite du missionnaire depuis huit ans. Il fait ensuite des réflexions très intéressantes sur les « planteurs » du Labrador et ajoute qu'on lui a dit qu'à Blanc-Sablon il y avait parfois jusqu'à trois cents voiles[99]. Il semble bien qu'il ne s'y soit pas rendu.

Cet honneur devait être réservé au père Thomas-Hercule Pinet, qui ne nous dit rien de son voyage de 1854, mais raconte celui de 1855. Mgr Baillargeon avait tenu à ce que les Oblats fissent ces missions et, le 7 mars 1855, il se disait heureux, dans une lettre au père Durocher, de pouvoir compter sur les Oblats pour les missions des Postes du Roi, du Lac-Saint-Jean et même pour le Labrador jusqu'à l'anse de Blanc-Sablon qui séparait Québec de Terre-Neuve[100].

Parlant de son voyage de 1855, le père Pinet avoue à un confrère, le 21 novembre 1855, qu'il était heureux il y a trois ans lorsqu'on lui dit que le Labrador de Terre-Neuve appartenait à Québec.

Parti de Québec le 14 juin 1855, il arrivait le 22 à la mission le plus à l'Est. Dans la nuit du 19, près des côtes de Terre-Neuve, les voyageurs avaient été frappés par les glaces et, le même jour, ils étaient à Blanc-Sablon. Que de bien à faire sur cette côte, dit-il, qui depuis cinquante ans n'a vu le missionnaire que six fois. Il visita les planteurs de la localité et le lendemain il commença une mission de trois semaines à laquelle cent cinquante personnes assistèrent. Le dernier jour, on laissa un souvenir, une grande croix sur un monument dominant le vaste port de Blanc-Sablon et on mettait la mission sous le patronage de saint Martin. Le lendemain, une berge le transportait sur un littoral d'environ 125 lieues de longueur et, à chaque endroit, il eut le bonheur

98 *Op. cit.*, p. 493.
99 *Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec*, 1855, p. 41-48.
100 *Registre des lettres*, vol. 25, p. 645.

d'être bien reçu par la population qui est bien hospitalière. Les chrétiens de ces régions étaient meilleurs que ceux qui vivaient dans l'abondance des biens spirituels. Le seul vice à déplorer était l'ivrognerie, mais grâce aux missionnaires, surtout au zèle du bon curé de Berthier, cet usage des boissons enivrantes avait beaucoup diminué. Il y avait aussi beaucoup de protestants que le Père aurait aimé à visiter, mais le temps lui avait manqué. Il avait cependant pu baptiser une quarantaine de personnes.

Sur ce vaste littoral, il n'y avait que deux chapelles, l'une à l'extrémité ouest pour les Canadiens et les Montagnais, contruite par le père Durocher, l'autre au centre de la mission, élevée par les soins de M. Bélanger. Il en aurait pourtant fallu une troisième à l'extrémité est [101].

Nous ne possédons aucun rapport sur le travail de l'année 1856. Au printemps de 1857, le 9 mai, le Conseil provincial notait que l'on faisait chaque année un mission qui

> [...] nous pèse beaucoup car un Père est exposé à être isolé pendant plusieurs mois. Le Père Paillier, qui la fait cette année, verra s'il n'y a pas moyen d'occuper deux Pères, soit à cause du nombre des gens, soit à cause des préparatifs pour le voyage. Sinon peut-être faudrait-il voir Mgr de Québec pour s'en décharger [102].

Le père Paillier partit donc le 27 mai pour sa mission du Labrador [103] et revint le 17 septembre [104]. Il laissa une courte description de son voyage dans une lettre au curé de Pompey, du diocèse de Nancy, datée du 25 octobre de la même année [105]. Son seul compagnon, dit-il, fut son ange gardien, et il parcourut un littoral de près de 80 lieues pour visiter environ soixante familles composées en majorité de Canadiens français, mais où il y avait également des Irlandais, des Anglais, des Montagnais, voire des Esquimaux. L'extrémité de sa mission se trouve à environ 300 lieues de Montréal. On voit pourquoi

101 *Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec*, 1857, p. 46-56.

102 Conseil provincial, vol. 2, p. 66. Le provincial voulait appliquer le point de la règle qui voulait que les Pères ne fussent jamais seuls en mission.

103 *Codex historicus de Longueuil*, p. 150, et *Correspondance*, vol. 1, p. 62. Le père Durocher écrivait cependant le 3 juin 1857 que le père Paillier attendait le vapeur qui le porterait aux missions les plus éloignées et qu'il paraissait plein de courage et de dévouement.

104 *Correspondance*, vol. 1, p. 167 (archives provinciales O.M.I.)

105 *Annales de la Propagation de la Foi...*, Lyon, 30 (1858), p. 110-114.

le provincial trouvait qu'il aurait été bon d'abandonner ces longues courses.

Fut-il question d'adjoindre un compagnon au missionnaire des côtes du Labrador, au cours de cette année 1857 ? Il le semblerait d'après ce que le père Durocher disait à Mgr Guigues. Selon lui, seul le père Grenier avait les qualités nécessaires pour les missions du Labrador, mais il n'en avait pas la force physique. Le père Durocher ajoutait que cette mission était la plus pénible et qu'il faudrait un missionnaire [106].

Non content de faire travailler les Oblats sur la côte Nord du Saint-Laurent, Mgr Baillargeon les oblige à traverser le fleuve. Le 28 octobre 1857, le père Durocher avertissait Mgr Guigues que Mgr Baillargeon avait envoyé le père Coopeman dans le district de Gaspé [107], et le 7 novembre il écrivait encore que les deux missionnaires qui devaient se rendre à Gaspé s'embarqueraient le mercredi suivant. Monseigneur leur fournissait l'alimentaire et les lits pour descendre. Ils reviendraient par Fredericton, Madawaska, la Rivière-du-Loup [108]. Le 16 novembre, on apprend que les pères Coopeman et Casenave sont partis le vendredi à midi [109].

Les obédiences sont distribuées très tôt en 1858. Le 9 janvier, le Conseil provincial décide que le père Coopeman ira au Labrador. Le 25 mai, la troupe missionnaire est partie : le père Coopeman pour le Labrador, les pères Babel et Bernard pour les Postes du Roi. Le père Durocher ajoute que le père Babel a fait d'amples provisions de bouche afin de traiter son compagnon de voyage convenablement à sa situation physique et morale surtout. De son côté, le père Coopeman demande de dire au provincial qu'il ne peut rester aussi longtemps seul, mais qu'il y consent pour cette année [110].

Le pauvre père Coopeman ne fut pas heureux, car le 10 juillet nous apprenons qu'il est malade et le père Durocher se demande quoi

106 2 août 1857 (archives provinciales O.M.I., dossier Québec).

107 *Ibidem.*

108 *Ibidem.* Le 6 novembre, Mgr Baillargeon donnait juridiction aux Pères pour les différents postes qu'ils visiteraient dans le district de Gaspé (*Registre des lettres*, vol. 26, p. 507).

109 Archives provinciales O.M.I., dossier Québec.

110 *Correspondance*, vol. 1, p. 145.

faire. Heureusement, les vapeurs descendent jusqu'en octobre [111]. Il est presque impossible de le remplacer. Nous savons que le Père était tombé malade à Mecatina et que M. Ferland l'avait remplacé [112], au moins pour une partie du travail. Heureusement que la maladie ne fut pas grave, car le 27 août, le père Durocher écrit au provincial qu'il a eu une agréable surprise. Le père Coopeman est de retour et a pu faire presque toutes les missions du Labrador [113]. Le 28 août, le père Coopeman fera le récit de son voyage au provincial, Mgr Guigues [114]. Quant au père Babel, parti pour les Postes du Roi, il se plaignait le 2 septembre que son voyage avait été très bref pour les Indiens, les Blancs se jetant sur les côtes [115].

Cette mission pesait vraiment et, le 19 janvier 1859, le Conseil provincial trouvait que la mission du Labrador ne pouvant se faire que par un seul prêtre, on prierait Monseigneur l'archevêque de nous en décharger. De plus, le prêtre devait bien savoir le français et l'anglais, qualifications difficiles à trouver [116]. Mgr Baillargeon voulut bien se rendre aux désirs du provincial et, le 27 avril, le père Durocher pouvait annoncer que Monseigneur avait repris la mission du Labrador, mais il ne croyait pas que le missionnaire fût nommé [117]. Le père Charpeney s'y rendit et nous avons vu plus haut le résultat de son voyage. Il donna les services religieux à l'embouchure des rivières et visita des familles à Guanis, Napessippi, au Grand et au Petit Watceeshou, à Corneille, en restant un jour ou deux dans chaque poste [118].

Ces missions passaient donc au clergé séculier en 1860. Il est pourtant intéressant de voir le rapport que présentait en 1860, M. Plamondon, missionnaire, sur tous les points visités, y indiquant le nombre de paroissiens. Le chiffre entre parenthèses indique le nombre de familles : Pointe-des-Esquimaux [Havre-Saint-Pierre] (34), Corneille

111 *Ibidem*, vol. 1, p. 154.

112 Ferland à Mgr Baillargeon, sans date, dans *Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec*, 1859, p. 64.

113 *Correspondance*, vol. 1, p. 159.

114 *Ibidem*, vol. 1, p. 160.

115 *Ibidem*, vol. 1, p. 161.

116 Page 85.

117 Archives provinciales O.M.I., dossier Québec.

118 A Mgr Guigues, 30 décembre 1859, dans *Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec*, 1861, p. 65-82. Le même rapport est paru dans les *Missions... des Oblats...*, 2 (1863), p. 100-113.

(4), Watichon (4), Napissipi (1), Rivière-Aguanus (1), Nataskuan (20), Rivière-Kaska (2), Kikaska (6), Maskuaro (2?), Watchicouté (?), La Romaine (2), Coucoutchan (1), Itamamiou (1), Wayakayastik (1), Petit-Mécatina (5), Tête-de-la-Baleine (3), Baie-des-Moutons (5), Grosse-Ile [Mécatina] (2). Grand total : 92 familles. On trouvait aussi pour cette portion de littoral quatre chapelles : Pointe-des-Esquimaux, Nataskuan, Maskuaro et Coucoutchan. On se souvient que les trois premières ont été construites par les Oblats.

Le rapport continue : Baie-Rouge [La Tabatière] (7), Kakapoué (3), Tête-de-la-Baleine [Est] (1), Grosse-Ile-Saint-Augustin (3), Baie-de-Chicataka (1), Ile-Brûlée (2), Bonne-Espérance (2), Belles-Amours (3), Baie-de-Brador (?), Blanc-Sablon (1). Grand total : 130 familles. Puis il y a une chapelle à Baie-Rouge (La Tabatière) et à Blanc-Sablon [119], la première construite encore par les Oblats.

Si les Oblats abandonnaient un grand territoire, ils ne laissaient que deux cent douze familles, d'après le rapport de M. Plamondon qui avait fait ce recensement. Les Pères pourraient donc vivre plus complètement leur règle qui demandait que les Pères ne fussent jamais seuls et le Père occupé pendant de longs mois de l'été à parcourir ces rivages pourrait être utilisé avantageusement dans d'autres postes.

Gaston Carrière, o.m.i.,
séminaire universitaire.

119 Evêché du Golfe Saint-Laurent.

Sigmund Freud, the Man[1]

To Freud the child is truly the father of the man. His whole theory is based on the postulate that the sum of childhood experiences yield the character and personality of the adult. Since it is a well-known fact that his psychoanalytic theories are based on the results and conclusions of his self-analysis, there is ample justification to review the known events about his family and his person for the germinal cells of psychoanalysis.

I.—FREUD'S HEREDITY AND FAMILY.

Freud considered heredity as one of the prime factors in the predisposition of an individual to neurosis. From his writings one gathers that one of his uncles had four children one of whom was a hydrocephalic imbecile, another became insane at the age of nineteen, as did also a sister in her twenties. A son of another uncle died of epilepsy. One of Freud's sisters never married, and another was diagnosed by him as having a tendency to neurasthenia.

His father, Jacob Freud, was born in Tysmenitz, Galacia, on December 18, 1815, and lived to the age of 81. He married twice. Of the first marriage, contracted when he was 17, there were two sons, Emanuel (1833) and Philip (1836). When he was forty years old Jacob Freud married for the second time, on July 29, 1855. At the time of this marriage he was already the grandfather of John, the one year old child of his son Emanuel. Three months before Sigmund was born Emanuel had a daughter, Pauline. Thus Sigmund Freud was born an uncle.

By occupation Jacob Freud was a wool merchant, but basically he was a talmudic scholar. In Eastern Europe it is still usual for the talmudist to have an occupation that provides him with a means to

[1] Unless otherwise noted, material in this chapter is based on Ernest Jones *The Life and Work of Sigmund Freud, Vol. I, 1856-1900, The Formative Years and the Great Discoveries*, N.Y., Basic Books, 1953, xiv-428 p.

earn a livelyhood, so that whatever time he devotes to the study of the talmud can truly be "a work of love". Jacob Freud's father and grandfather were rabbis. Like most of his people he was a devoted father, who felt it his duty to inculcate his children with a love for family life together with devotion to and knowledge of Judaism.

Sigmund Freud's mother, Amalia Nathanson, was born in Brody, Galacia, on August 18, 1835, and died on September 12, 1930. Puner claims her to be the "descendant of a famous Talmudic scholar, the eighteenth-century Nathan Halevy Charmatz of brody",[2] but research workers failed to unearth any evidence to prove this. The fact remains, however, that Freud's maternal grandfather, like his paternal forebears, was a talmudist and a patron of Jewish scholars.

Amalia was less than twenty years old when she married the man, twice her age, with whom she was to have six children during the first six years of her marriage. She is described as happy and intelligent, and is said to have adored her first-born son, Sigmund.

II. — FREUD'S CHILDHOOD.

From all accounts Freud was not only a wanted child, but was especially preferred by his mother. The importance of this to him is evident, "a man who has been the indisputable favourite of his mother keeps for life the feeling of a conqueror..."[3] He was breast fed almost until the arrival of his brother, Julius, of whom he was very jealous and "whose early death left a germ of guilt in [him]".[4]

In spite of the maternal affection Freud was willful and stubborn as a child. He was not toilet-trained till the age of two,[5] a fact that was considered a problem in those days. At the age of three the family moved to Leipzig and a year later to Vienna, where Freud remained almost until his death. On the way to Leipzig the child was frightened by the gas jets at the station that reminded him "of souls burning

[2] Helen Walker PUNER, *Freud, His Life and His Mind, A Biography*, N.Y., Grosset, 1947, p. 7.

[3] Sigmund FREUD, *Eine Kidheitserinnerung aus « Dichtung und Wahrheit »* in *Gesammelte Werke, Chronologisch Geordnet*, Vol. 12, London, Imago, 1947, p. 26.

[4] Sigmund FREUD, *The Origins of Psychoanalysis, Letters to Wilhelm Fliess, Drafts and Notes: 1887-1902*, p. 219.

[5] Sigmund FREUD, *Infantiles Material zum Traum*, in *Gesammelte Werke*, Vol. 2/3, p. 221.

in Hell".[6] It was on the trip to Vienna from Leipzig that Freud saw his mother in the nude.[7] He later considered both these events as causes of his neurosis.

The first five years of Freud's life were spent with a father who was over 41 years his senior, two half-brothers, one of whom was three years older than his mother, and a nephew and niece that were both older than he was. After the age of five he was the oldest and preferred of five children. Until the youngest child was born he was his mother's only son, his brother Julius having died at the age of eight months. The children were: Anna, born when Freud was two and one half years old, Rosa, Marie, Adolfine, Paula, and Alexander who was just ten years younger than Freud.

III. — FREUD'S PHYSICAL CONSTITUTION.

Some time between the age of two and three Freud injured his lower left jaw. A scar of this remained for the rest of his life. In his youth he suffered from what he diagnosed as his "neurasthenia", symptomatized by severe indigestion and constipation. Incapacitating spells of migraine recurred through his adult life. Jones[8] mentions his tendency to faint under emotional stress. In 1882 he had ambulatory typhoid fever, "rheumatic pains in the back and arms", and a severe angina of the throat. In 1884 he was in bed for several days with a left-sided sciatica, and in 1885 he had smallpox. An attack of influenza caused a severe cardiac arhythmia, which gave him a lot of concern about his heart.

A nasal congestion made him particularly susceptible to colds, and Fliess operated on his nose several times to remedy this defect. In 1933 he underwent the first operation for cancer of the jaw, the illness which caused his death on September 3, 1939.

IV. — FREUD'S SEXUAL DEVELOPMENT.

Jones notes that "everything points to a remarkable concealment in Freud's love life; perhaps we may say that it was something that

6 Sigmund Freud, *The Origins of Psychoanalysis...*, p. 237.
7 *Ibid.*, p. 219.
8 Jones, *The Life and Works...*, Vol. I, p. 317.

had to be carefully protected".[9] Information available from the self-confessions scattered throughout Freud's writings reveal him "as a villain, a parricide, ambitious, petty, revengeful, but never as a lover".[10] The research worker's interest in this phase of Freud's life is due not only because of the importance psychoanalysts give to sexuality, but because "no man's inner life, the core of his personality, can be comprehended without some knowledge of his attitude towards the emotion of love [...] since few situations test so severely his mental harmony".[11]

Freud recalls "the child who at an early age entered the parents' bedroom out of sexual curiosity and was ordered out by a command of the father",[12] and his deliberate urination in the parents' bedroom at the age of seven or eight.[13]

Freud denies indulgence in the childhood sexual plays that psychoanalysts claim that all humans engage in during a certain phase of their development, "Nor did I ever play the 'doctor game'; my infantile curiosity evidently chose other paths."[14] As a matter of fact there is evidence that Freud had not experienced sexual intercourse until he got married at the age of thirty. It is known that he diagnosed himself on several occasions as suffering from neurasthenia. In view of the self-diagnosis, his theory as to the etiology of this neurosis is pertinent.

> Pure neurasthenia, which after it has been differentiated from anxiety-neurosis presents a monotonous clinical picture (exhaustion, sense of pressure on the head, flatulent dyspepsia, constipation, spinal paraesthesias, sexual weakness, etc.) admits of only two specific aetiological factors, excessive onanism and spontaneous emissions.[15]

There is no record indicating that Freud has ever changed his theory as to the etiology of neurasthenia at a later date.

Jones quotes from one of Freud's letters to Putnam in which Freud states that he had "availed himself but little (of any sexual freedom in

9 *Ibid.*, p. 124.
10 Siegfried Bernfeld, *Sigmund Freud, M.D., 1882-1885*, in *International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 32, Part 3, 1951, p. 208.
11 Jones, *op. cit.*, p. 98.
12 Freud, *Die Traumdeutung*, in *Gesammelte Werke...*, Vol. 2/3, p. 462.
13 *Ibid.*, p. 221.
14 Freud, *Discussion on Lay Analysis*, in *Collected Papers*, Vol. 5, London, Hogarth, 1950, p. 208.
15 Freud, *Heredity and Ætiology*, in *Collected Papers, op. cit.*, Vol. 1, p. 146.

his youth)".[16] He was deeply and romantically in love with the daughter of a neighbour when he was sixteen years old, but this love was never verbalized except in a disguised case history.[17]

After a tempestuous four-year engagement Freud married Martha Bernays on September 13, 1886. At the time of the marriage she was twenty-five and he thirty years old. Freud chose as his wife a girl who, like his own parents, came of a family distinguished in Jewish culture.

During their engagement Freud was a jealous and possessive lover. He was constantly tortured with doubts about Martha's love for him and devised special tests to prove this love to himself. "Some of these [tests] were inappropriate and often unreasonable, involving mostly complete identification with himself, his opinions, his feelings and intentions."[18]

In the first nine years of the marriage Martha bore Freud six children. Three sons: Martin, Oliver and Ernest, named after Charcot, Cromwell and Bruecke respectively; and three daughters, Mathilda, Sophie and Anna. The last one was named after Freud's sister. She has dedicated her life to the continuation of her father's work in psychoanalysis foresaking marriage.

Pfister[19] confirms Jones' statement that Freud was "a loving and indulgent father"[20] and that the family life was a happy and contented one. In a letter Freud pictures his home-life. "We live pretty happily in steadily increasing unassumingness. When we hear the baby laugh we imagine it is the loveliest thing that can happen to us."[21]

As a matter of fact, the man who has been accused so often by so many of advocating pansexuality was a strict monogamist and one may even say a puritan. His oft repeated statement that "We use the word sexuality in the same comprehensive sense as that in which the German language uses the word Lieben..."[22] applies to Freud as well as to his psychoanalysis.

16 JONES, *op. cit.*, p. 99.
17 FREUD, *Screen Memories*, in *Collected Papers*, Vol. 5, p. 46-49.
18 JONES, *op. cit.*, p. 63.
19 Oskar Pfister in a verbal communication.
20 JONES, *op. cit.*, p. 152.
21 *Ibid.*, p. 152.
22 FREUD, *Observations on 'Wild' Psychoanalysis*, in *Collected Papers*, Vol. 2, p. 299.

Genital sexuality attracts and repells Freud. In 1919 he writes about getting lost in a provincial town in Italy and ending up three times in a row in a small side street where painted ladies were engaged in the world's oldest profession.[23] He is in his fifties when he writes:

> Anyone who [...] subjects himself to serious self-examination will indubitably find that at the bottom of his heart he too regards the sexual act as something debrading, which soils and contaminates not only the body.[24]

Jones thinks that "Freud's sexual constitution was not exclusively masculine",[25] and quotes instances in the *Biography* to support this view. During his whole life Freud had a passionate attachment to some special person that ended with bitterness or reproach.

The first of these episodes dates back to the period of 1884-1887, described by Jones as the Cocaine Episode.[26] One of Freud's teachers and supervisors in Bruecke's laboratory was Ernst von Fleischl-Marxow. He was a young and brilliant scientist, at home in art, sciences and literature. At the age of twenty-five, while conducting an experiment, he contracted an infection. An amputation of the thumb saved him from death, but continued growth of neuromas required repeated operations. His life became an unending torture of pain and of slowly approaching death. To tolerate the constant pain Fleischl was taking large amounts of morphine and continued his work with Bruecke.

During this same period of time Freud was experimenting with the effects of cocaine. He sent some to Martha Bernays, to whom he was engaged at the time, gave some to his sister, and used it daily to relieve the discomfort caused by his neurasthenia. Not finding it habit-forming, he suggested to his friend that he try it instead of morphine. Unfortunately Fleischl became addicted to the drug and suffered greatly in trying to break the habit. Being a close friend, Freud was a witness to much of this suffering.

Freud was very fond of Fleischl. At time this fondness approximated the love he felt for his fiancee. In a letter to her, quoted by Jones, he describes his feelings:

23 Freud, *The Uncanny*, in *Collected Papers*, Vol. 4, p. 389-390.
24 Freud, *Degradation in Erotic Life*, in *Collected Papers*, Vol. 4, p. 211.
25 Jones, *op. cit.*, p. 11.
26 *Ibid.*, p. 78-97.

> I admire and love him with an intellectual passion, if you will allow such a phrase. His destruction will move me as the destruction of a sacred and famous temple would have affected an ancient Greek. I love him not so much as a human being, but as one of Creation's precious achievements. And you need not be at all jealous.[27]

He felt that Fleischl deserved the luck of a girl like Martha much more and was grateful for the fact that he was the lucky one instead.

The other man who played an important role in Freud's life was Breuer. Unfortunately the portions of the Fliess correspondence dealing with him were never published. There are indications however that Freud felt very negatively towards the man who was his teacher in medical school, with whom he published his first psychoanalytical work, and who stood by him morally and financially when Freud was in need.

Robert Fliess is considered by many to have been Freud's analyst. Freud's letters to him[28] reveal his struggle to free himself from the ambivalence that he felt throughout his life towards people that were of emotional significance to him. His friendship with Fliess ended, as did many of his other attachments, with bitterness and discord.

V. — FREUD'S SOCIAL ADJUSTMENT.

A conflict in man's sexual adjustment will affect his social relationships almost invariably. Freud's unresolved sexual conflicts were reflected in his associations with his teachers, friends and pupils.

Freud possessed an almost irresistible personal charm. Charcot sent him a set of his books with a personal dedication. Breuer, another of his teachers, made a personal friend of him, and not only collaborated with Freud on his first psychoanalytic publication, but lent him financial support over several years.

The friendly relationships with his elders were not lasting, as noted before. Freud construed his difficulties as due to rejection, and many of his biographers feel that he became somewhat withdrawn and suspicious in his later life because of these non-acceptances. Freud always considered any criticism of psychoanalysis as personal censorship.

[27] *Ibid.*, p. 89-90.
[28] FREUD, *The Origins of Psychoanalysis, Letters to Wilhelm Fliess...*, xi-486 p.

Psychoanalysis, to Freud, seemed to have a quality of infallibility. This tendency to omnipotence is shown in his humorous proposal to Fliess that he (Freud) solve the strained political situation of Europe by becoming the Czar's personal psychoanalyst.[29] In the Cocaine Episode[30] he seems to neglect professional prudence by use and dispensation of a narcotic that he knew practically nothing about.

From the description of his students and followers Freud emerges as a man "whose life was his work",[31] "always original, brilliant, penetrating and wise",[32] always maintaining an even temper. He had neither patience nor tolerance towards people who changed their intellectual convictions for personal advantages, and could become "harsh and unforgiving when intellectual integrity was at stake".[33]

Though "his attitude towards his colleagues and pupils was never domineering",[34] the group discussions on Wednesday evenings "had an atmosphere of the foundation of a religion in that room".[35] "Gradually it came about that to many in this group the objective truth of Freud's researches was of less importance than the gratification of the emotional need to be esteemed and appreciated by him. [Eventually the students] created an atmosphere of absolute and infallible authority on his part."[36]

Though admired and often worshiped by his students, Freud was notorious in Viennese social and professional life.

> In those days when one mentioned Freud's name in a Viennese gathering, everyone would begin to laugh, as if someone told a joke. [...] It was considered bad taste to bring up Freud's name in the presence of ladies. They would blush when his name was mentioned. Those who were less sensitive spoke of Freud with a laugh, as if they were telling a dirty story.[37]

29 FREUD, *Origins of Psychoanalysis, Letters to Wilhelm Fliess...*, p. 263.
30 JONES, *The Life and Works of Sigmund Freud*, Vol. I, p. 78-97.
31 Ernst SIMMEL, *Sigmund Freud: The Man and His Work*, in *Psychoanalytic Quarterly*, Vol. 9, No. 2, April 1940, p. 163-176.
32 Franz ALEXANDER, *Recollections of Berggasse 19*, in *Psychoanalytic Quarterly*, Vol. 9, No. 2, April 1940, p. 195-204.
33 *Ibid.*, p. 200.
34 JONES, *op. cit.*, p. 32.
35 Max GRAF, *Reminiscences of Professor Sigmund Freud*, in *Psychoanalytic Quarterly*, Vol. 11, No. 4, October 1942, p. 465-476.
36 Helene DEUTSCH, *Freud and his Pupils, A Footnote to the History of the Psychoanalytic Movement*, in *Psychoanalytic Quarterly*, Vol. 9, No. 2, April 1940, p. 184-194.
37 GRAF, *op. cit.*, p. 469.

Small wonder that the warm look in his eyes later showed "signs of distrust and bitterness as well". [38]

Freud was "hard and ruthless in the presentation of his ideas. When the question of his science came up, he would break with his most intimate and reliable friends." [39] Pfister often said that, as far as Freud was concerned, no critic of psychoanalysis could be a friend of Freud.

Freud's identification with psychoanalysis reached the deepest revel of his integration with people. The hundreds of letters that he wrote to Pfister demonstrate not only a personal friendship but a professional respect on Freud's part. In an unguarded moment during an analysis Freud expressed his feelings about Pfister's incomplete devotion, "A man can only accept so much of psychoanalysis. Pfister, author of *Love-life of Children*, for example, could only go to a certain limit because after all he was a minister." [40]

Freud reacted with extreme sensitivity to his environment. This sensitivity had some element of suspiciousness in it. Jones reports that once, while in Paris, he noticed that the curtains around his bed were green and applied chemical tests to make sure that they did not contain arsenic. [41] He also quotes from one of Freud's letters to Martha: "I believe that people notice something strange in me, and that comes ultimately from my not having been young in my youth and now, when maturity begins, I cannot grow older." [42]

Freud later combined this sensitivity with his unusual ability to identify with people and used it in his therapeutic work. "I always find it uncanny when I can't understand someone in terms of myself." [43]

VI. — FREUD AND RELIGION.

Freud's conflict with religion is as undeniable as his conflict in the sexual area. In these two phases of his existence, Jones admits, his

[38] *Ibid.*, p. 466.
[39] *Ibid.*, p. 472.
[40] Joseph Wortis, *Fragments of an Analysis with Freud*, New York, Simon and Schuster, 1954, p. 16.
[41] Jones, *The Life and Works of Sigmund Freud*, Vol. I, p. 183.
[42] *Ibid.*, p. 196.
[43] *Ibid.*, p. 320.

self-analysis was not completely effective. However, since many writers, among them Puner,[44] Bernfeld,[45] Buxbaum,[46] McLean,[47] Oehlschlegel,[48] and Velikovsky[49] base this conflict on Freud's rejection of Judaism, the facts contradicting this theory bear investigation.

In his autobiography Freud claims familiarity with the Talmud before he could read.[50] Considering his family background it is hardly a coincidence that he married the grand-daughter of the Chief Rabbi of Hamburg.[51] Nor is it without significance that when he left for Paris to study under Charcot he obtained a letter of introduction to Max Nordau, one of the co-founders of the Zionist movement.[52]

In his work with patients and his lectures to his students, Freud often illustrated the particular point he wanted to make with a Jewish joke or anecdote. This habit stems from familiarity with the Talmudic commentaries. Had Freud been ashamed of being Jewish he would have found other jokes to make his point.

The strong and deep emotional ties that held Freud to Judaism can only be appreciated when reading the different prefaces that he wrote to the Hebrew translations to his various books. In a letter to the publisher of the Judischen Presszentrale Zurich (Jewish Press Service Zurich), written between 1929-1931, he writes as follows:

> I can frankly state that I am as far distant from the Jewish religion as I am from all other religions. That is, that while I am interested scientifically, I cannot bring up any emotional participation. Yet, I tried to transplant into my children the strong feeling of belonging that I feel to my people. We all remained in the Jewish faith.[53]

44 Helen Walker PUNER, *Freud, His Life and His Mind*, N.Y., Grosset, 1947, p. 179-180.

45 Suzanne Cassirer BERNFELD, *Freud and Archeology*, in *Bulletin of the Menninger Clinic*, Vol. 15, No. 6, November 1951, p. 37-49.

46 Edith BUXBAUM, *Freud's Dream Interpretation in the Light of his Letters to Fliess*, in *American Imago*, Vol. 8, No. 2, June 1951, p. 107-128.

47 Helen V. MCLEAN, *A Few Comments on "Moses and Monotheism"*, in *Psychoanalytic Quarterly*, Vol. 9, No. 2, April 1940, p. 207-215.

48 Lydia OEHLSCHLEGEL, *Regarding Freud's Book on "Moses", a Religio-psychoanalytic Study*, in *Psychoanalytic Review*, Vol. 30, No. 1, January 1943, p. 67-76.

49 Immanuel VELIKOVSKY, *The Dreams that Freud Dreamt*, in *Psychoanalytic Review*, Vol. 28, No. 4, October 1941, p. 487-511.

50 FREUD, *An Autobiographical Study*, translated by James Strachey, N.Y., Norton, 1952, p. 14.

51 JONES, *The Life and Works of Sigmund Freud*, p. 100.

52 *Ibid.*, p. 188.

53 *"Ich kann sagen, dass ich der Judischen Religion so ferne stehe wie allen anderen religionen, d.h., sie sind mir als Gegenstand wissentschaftlichen Interesses hochbedautsam, gefuhlsmaessig bin ich an ihnen nicht beteiligt. Dagegen habe ich*

When Max Graf asked his advice on the conversion of his children, Freud advised against it.

What then is the explanation of the book on *Moses* [54] and *The Future of an Illusion* ? [55]

The explanation may well be found in Freud's unresolved competitive conflict with his father. It is conceivable, in the light of psychoanalytic theory in general and Freud's references in particular, that he identified God and his father. Having vanquished his father (when his father died) he also disposed of religion by displacing it with psychoanalysis, thus becoming a creator in his own right. This would account for the religious overtones of the Wednesday meetings reported by all of his pupils.

The cultural and national aspects of Judaism were a symbol of the mother to Freud. The Mother Country and/or the Church are generally considered as symbols of the mother by psychoanalysts.

Freud's passionate outcry becomes meaningful in this light. "I have often felt as if I had inherited all the passion of our ancestors when they defended their temple [psychoanalysis], as if I could joyfully cast away my life in a great cause." [56] His making the Bnai Brith the only lay group before whom he ever lectured on psychoanalysis, the first group before whom he first spoke of his dream theories, [57] becomes the act of the youngster showing his accomplishments to the adored mother. One must note that Freud maintained his membership in the Bnai Brith from 1895 to the rest of his life, faithfully attending their meetings bi-monthly. [58]

The writers who try to make a case for a desire for conversion to Christianity base their conclusions on Freud's dreams and his repeated comments about anti-Semitism in the 19th and 20th centuries.

Those were the days when the Jews were barred from public office, and when their enrolment in the universities was restricted on

immer ein starkes Gefuhl von Zusammengehorigkeit mit meinem Volke gehabt und es auch bei meinem Kindern genaehrt. Wir sind alle in der judischen Konfession verblieben", in *Gesammelte Werke...*, Vol. 14, p. 556.

[54] FREUD, *Moses, sein Volk, und die monotheistische Religion*, in *Gesammelte Werke...*, Vol. 16, p. 156-246.

[55] FREUD, *Die Zukunft einer Illusion*, in *Gesammelte Werke...*, Vol. 14, p. 325-380.

[56] JONES, *The Life and Works of Sigmund Freud*, Vol. I, p. 197.

[57] *Ibid.*, p. 330.

[58] *Ibid.*, p. 22 and p. 355.

a rule based on the percentage of the Jewish population and a percentage of Jews in the particular profession that the student wanted to train in. The only unrestricted occupation open to the Jews was that of commerce.

The European Jew, more than any other group of his faith, was striving for knowledge and education. The sons of wealthy families had no desire to perpetuate the financial successes of their ancestors, but aimed to attain the highest and most respected position among their people, — that of scholarship.

In this setting Zweig does not find it surprising that a Lord Rothchild becomes an ornithologist, a Warburg an art historian, a Cassirer a philosopher, a Sassoon a poet, and a Lessing a writer-philosopher.[59] Freud's statements as to the reasons he enroled in the university in the first place are very vague. He was hungry for knowledge and his father could afford to send him to the university.

Vienna, before World War II, was different from any other city in the world. It was considered the gateway between the East and the West. Whatever was civilization was in Vienna, but with a typical touch characteristic of the city. And since anti-Semitism was "civilized" Vienna had it also, but it was its own version of it.

In order to understand Freud's experiences with religious intolerance one must be familiar with the Viennese university life. There, once the student was enroled in the university, the only discrimination he experienced was his being barred from certain student organizations.

The Viennese of those days were great admirers of cultural and literary accomplishments, paying greater homage to outstanding actors and writers than they did to royalty. And these members of cultural royalty were almost without exception Jews.

The Jew in Vienna had a unique position. He certainly was discriminated against an open anti-Semitism is an undeniable fact. Yet the backers of the theatre, the opera and museums were jewish. The best-known writers, editors of the outstanding newspapers belonged to Freud's religion. One of them, Hugo Bettauer, a popular journalist

[59] Stefan Zweig, *The World of Yesterday, an Autobiography*, N.Y., Viking, 1945, p. 25.

wrote a book in which he pictured an intellectually dying Vienna suddenly deprived of its Jewish population. The book was a best-seller.

Freud, as is known, received scholarships, was sent to Trieste and Paris by the university in spite of the fact that he was Jewish. As will be seen later he progressed academically at least as fast as the non-Jews.

How much of Freud's conflict with religion was due to his unresolved relationship with his father, how much to the "scientifism" of his *Zeitgeist*, and how much to the impressions that his teachers made on him will have to be determined by further research. The fact remains that he was as ambivalent to faith as he was to sex.

VI. — FREUD'S EDUCATIONAL GROWTH.

Freud was not quite seventeen years old when he graduated from the Sperl Gymnasium and entered the University of Vienna Medical School.

In the gymnasium the main emphasis was placed on Latin, Greek and Ancient History. On commenting on what gymnasium had given him, Freud said "the first vistas into an ancient culture that had vanished. [...] The first contact with the different sciences [*Wissenschaften*] from which one hoped to choose and to which one hoped to dedicate his — undoubtedly invaluable — services." [60]

By that time Freud was familiar with and interested in the history of Greece and that of the Near East. He was well versed in Jewish, German, Spanish, French, English, Latin and Greek languages; and had a working knowledge of Hebrew and Italian. He was also at home in both classical and modern literature. [61]

Freud entered the School of Medicine not because he was interested in the healing profession, but because it was within the curriculum of medical studies that he hoped to satisfy his urge "to understand something of the mysteries of the world and maybe contribute somewhat to their solution". [62]

In the summer of 1874, his second semester in medical school,

[60] FREUD, *Zur Psychologie des Gymnasisten*, in *Gesammelte Werke...*, Vol 10, p. 205.

[61] JONES, *The Life and Works of Sigmund Freud*, Vol. I, p. 24.

[62] FREUD, *Concluding Remarks on the Question of Layanalysis*, in *International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 8, No. 3, July 1927, p. 392-398.

Freud took a course in Darwinism from Claus, who had come to Vienna from Goettingen. This seems to mark the beginning of his scientific interest in human behaviour, for in the following semester he enrols in a course given by Brentano entitled *Reading in Philosophical Works.* Next semester there are two courses with Brentano, *Logic* and *Reading Seminar*; the semester *Reading in Philosophical Works* and, finally, in the summer of 1876 *The Philosophy of Aristotle.* [63]

Freud's interest in philosophy or psychology seems to end at this point, for he returns to his medical studies taking courses from Billroth, Fleischl, Stricker, Exner, and Meynert. He also becomes a pupil of Breuer with whom he is later to publish his first two books on hysteria in 1893 and 1895 respectively. Freud must have continued his formal studies of psychology, however, for he makes a reference of Theodor Lipps having been his "teacher in psychology" without specifying the conditions under which he studies under that psychologist. [64]

Freud began his scientific research in 1876, after two and a half years as a medical student. He was one of the first students to be sent to Trieste on a grant. His assignment was to find the testes of the mature eel. This study was of great interest to his teacher, Claus, who was responsible for the assignment. Claus' main interest was in the hermaphroditism in animals. Freud took two trips to the Adriatic sea in connection with this project. [65]

In 1879 Freud did his first translation of a book not related to medicine. It was a book by John Stuart Mill. One of the essays in the book was on Gorte's Plato. Freud was later to remark on how impressed he was by Plato's theory of reminiscence and that he had given it a great deal of thought. [66]

Though he passed his qualifying exams for the Doctorate in Medicine in 1881, Freud continued to work in Bruecke's laboratory until July of 1882, at which time following Bruecke's advice he entered

63 BERNFELD, *op. cit.*, p. 208.
64 Max EASTMAN, *Visit in Vienna, The Cortchety Greatness of Sigmund Freud,* in *Heroes I have Known, Twelve Who Lived Great Lives,* N.Y., Schuster, 1942, p. 267.
65 Siegfried BERNFELD, *Freud's Scientific Beginnings,* in *American Imago,* Vol. 6, No. 3, September 1949, p. 165-166.
66 JONES, *op. cit.*, p. 55-56.

the Vienna General Hospital for final preparation for the practice of medicine. He stayed at the hospital for almost three years working under specialists in surgery, internal medicine, psychiatry, dermatology, nasolaryngology, neurology, neuropathology, and nervous diseases.

Some of Freud's teachers were world-famous men. Bruecke and Meynert are known from his writings. Billroth was a great surgeon, Hebra a dermatologist, Arlt an ophthalmologist, and Breuer was not only a prominent physician, but also a research scientist and philosopher of recognition.

In 1885, after he barely finished his three years of residency, Freud was appointed *Privatdozent* (lecturer) in neuropathology and, in the same year, was given a grant to study under Charcot in Paris. After seventeen weeks there, he spent three weeks in Berlin, studying children's diseases under the famous Baginsky.

In 1886 Freud opened his office as a practising physician, feeling that he had no inclination and but little preparation for the practice of medicine. A surprising attitude on the part of a man barely thirty years old and already a *Privatdozent* in neuropathology and with 23 scientific publications to his credit.[67]

A not inconsiderable part of Freud's education can be attributed to his extensive reading. Detailed information on what he read is not available at this date. A partial list of the books in his personal library is found in the appendix. Basic Books announce the second volume of Jones' Biography of Freud, which is reported to contain a chapter on the books that Freud had read.

VIII. — FREUD'S RECREATIONAL INTERESTS.

One of the criteria of good personal adjustment, according to Frumkes,[68] is the ability for playful relaxation. Freud's recreational interests will have to be considered by the research worker interested in the personality of the creator of psychoanalysis.

[67] Horace GREY, *Bibliography of Freud's Pre-Analytic Period*, in *Psychoanalytic Review*, Vol. 35, No. 4, April 1948, p. 403-410.

[68] George FRUMKES, *Impairment of the Sense of Reality as Manifested in Psychoneurosis and Everyday Life*, in *International Journal of Psychoanalysis*, Vol. 34, Part 2, 1953, p. 3.

Freud was a passionate cigar smoker, who was seldom seen without a lighted cigar in his mouth. He would not even give up smoking when he knew how adversely nicotine affected his cancer. During the war the greatest gift, as far as he was concerned, was a box of cigars which he preferred to food.[69]

He was a good walker and enjoyed long walks and mountain climbing. All of his pupils comment on the fabulous physical stamina of this frail looking man.

For a while Freud was interested in chess, but gave up the game later in his life. He remained devoted to a card game, tarock, which he used to play with three friends "at times till one or two in the morning".[70]

Freud was interested in archeology and had a collection of statues from Greece and Egypt.

Alcohol and opiates held no interest for Freud. It is a matter of record that even in his greatest suffering caused by his cancer he refused narcotics of any kind. Only in the last days of his life would he take an occasional aspirin.

IX. — PERSPECTIVES.

As a child Freud was active, aggressive and willful. He romped with his older nephew and niece, frequently engaging in fights without getting discouraged by being defeated by the older John. When his father reprimanded him for wetting the bed he simply promised to get him another one when he grew up. He is frustrated when, at the age of eighteen months, a new brother demands a share of his mother's affection that had been exclusively his own until then. His secret wishes seem to come with dramatic suddenness when the baby dies at the age of eight months.

Other siblings arrive adding to his frustrations and increasing his jealousy of his adored mother, and generating hostility towards the rivals that included his father.

At the age of three he is forced to leave Freiburg, the city where he was born, and change to unfamiliar surroundings. The trip is

69 Oskar Pfister in a personal communication.
70 Jones, *The Life and Works of Sigmund Freud*, Vol. I, p. 332.

dramatic. The child is frightened by impressions that remain with him throughout his life. Finally they settle in Vienna.

When he enters school and learns new things he discovers that the father who taught him Hebrew and whom he considered to be omniscient cannot live up to his fantasies. Nor does this father have the power that he, as a child, attributed to him, for did he not himself admit to him that a gentile pushed him off the sidewalk ? Freud the child dreams of becoming a famous general to make up for this insult, and the cowardice of his father.

At thirteen the Jewish boy assumes the responsibility before God for his own conduct. This is the age when Sigmund seems to change into Freud. No longer is he expressing his tremendous drives in physical activities but, instead, he becomes interested in by-gone cultures and old civilizations.

He begins to get interested in his dreams, and keeps a record of them and tries to find a meaning hidden in them. The fame that he was going to win as a warrior or a statesman, he now wants to attain in a scientific field of endeavour. He wants to solve the mysteries of the world.

In his family circle he is frequently consulted on matters of importance, such as the name for the new baby brother. He censors his sisters' reading matter and becomes the center point around which the family life revolves. He has his separate study room, even though the living quarters of the rest of the family are somewhat crowded. He is respected and looked up to almost as his father is.

At seventeen he enters the university and finds himself surrounded by two groups who devote their thinking to the understanding of man.

One of these groups study man through the manifestations of his physical organism. The soul to them is what can be observed, measured and reproduced in the laboratory. Man is a biological machine.

The other group studies the soul by examining the nature of thought, by attempting to chart the process that leads from the idea to the act.

From the first Freud is drawn to the second group. He studies under Brentano, the troubled monk who left the Church to pursue his

scientific inquiries unhampered by ecclesiastical authority. Freud impresses his teacher sufficiently to be remembered by him years later and to be recommended by him to translate Mill for Gomperz.

Neither Darwin nor Brentano's Aristotle can answer the questions Freud is asking of himself. He returns to the laboratory. But the brain, the spine and the central nervous system has no answer either.

Freud is lonesome. People seem to like him, but he can detect rejection in them, and his warm relationships end in cold hostility. He wants to love, finds Martha, but is in constant fear of losing the woman he loves to another man.

With the death of his father Freud takes stock of himself. He finds hatred of and competition with his father. This is the feeling that seems to have permeated all of his attempts to integrate with people. It colours his feelings towards his teachers and friends with alternating love and hate, with a need for submission and a feeling of hatred and destruction. From the people it transfers itself to God, "who is but an exalted father-figure" to him. [71]

In his self-analysis Freud discovers that the reason for all this is his love for his mother and his jealousy of his father. And while the hostility towards his father interfered with his relationship with other men, his love for his mother made him fearful of loving a woman and jealous of losing that love to a rival.

If Jones' remark that "the genesis of Freud's discovery of the Œdipus conflict lies in his unusual family constellation" [72] is true, it is equally true that his denial of religion was motivated by a wish to deny the existence of his father.

Freud created psychoanalysis by having the strength to look into his own soul and the daring to declare what he found there to be universally true. His teachings are now claimed by some to belong to the science of medicine, by others to the field of psychology, and to still others it has become a whole philosophy of life.

Rodolf J. Brandt,
Department of Psychology.

71 Freud, *Psychologie des Gymnasiasten...*, p. 206.
72 Jones, *The Life and Works of Sigmund Freud*, Vol. I, p. 11.

Adam Mickiewicz

ou

l'expression polonaise de l'époque romantique

I. — VOYAGE VERS L'ÉTERNITÉ.

Attendant en septembre 1855 le bateau à Marseille, Adam Mickiewicz, l'un des plus grands romantiques polonais, se faisait de bons augures sur la tâche qui l'attendait. Peu de temps avant son départ, il écrit à la comtesse Kuczkowska une lettre dans laquelle il explique ainsi sa brusque décision :

> ... Je laisse ma famille et je pars seul en voyage. Tout cela s'est décidé subitement. Il y a quelques jours à peine, le gouvernement m'a confié une mission scientifique en Orient et je m'embarque aujourd'hui déjà sur un bâtiment à destination de Constantinople [1]...

Quelle fut donc sa « mission scientifique » ? Nous savons aujourd'hui que Mickiewicz est parti pour Constantinople, sur le théâtre même de la guerre de Crimée, pour s'y frayer, avec l'aide de Sadyk Pascha, un chemin vers Varsovie. Il s'agissait non pas d'une mission de savant ou encore de poète, mais bien plutôt d'une mission de soldat.

Quel plaisir pour un poète romantique que de voir défiler sous ses yeux les charmes de la Méditerranée. L'île de Malte, les rives de la Laconie, le mont Ida, Cythère, Paros, Syra, Délos lui faisaient respirer un parfum d'antiquité. Et, d'autre part, sa sensibilité extrêmement forte faisait revivre dans sa mémoire son personnage de prédilection : « ... Byron, [...] l'anneau mystérieux qui rattache la grande littérature slave à celle de l'Occident [2]... », Byron qui a laissé la poésie pour se rapprocher ainsi de l'idéal réel, c'est-à-dire du sens véritable de la

[1] Adam Mickiewicz, *Lettre à la comtesse Kuczkowska*, datée de Marseille le 14 septembre 1855, publiée par son fils Ladislas Mickiewicz, *La Correspondance d'Adam Mickiewicz*, Paris, Société d'Edition « Les Belles Lettres », 1924, p. 359.

[2] Adam Mickiewicz, *Les Slaves, Cours professé au Collège de France, 1842-1844*, Paris, Musée de Mickiewicz, 1914, p. 19.

liberté nationale. En fait, ce désir d'engagement se ramène à savoir si le sentiment d'héroïsme consiste dans l'approbation d'une idée nationale ou dans l'exécution de celle-ci par des actes légitimes. Naturellement, pour un Mickiewicz qui croit et agit, ce ne sont pas deux extrêmes, mais deux phases successives de la même tentative.

C'est avec de telles idées qu'il arrive à Constantinople. Il est curieux d'y voir cet homme exilé établir des ressemblances entre les choses passées et les choses qu'il rencontre.

> ... Je vous avoue même, écrit-il, que ce n'est pas sans un certain plaisir que je m'arrête dans quelques quartiers de la ville, qui me paraissent parfaitement semblables à ceux de ma petite ville natale de Lituanie... Je m'y suis, comme je vous l'ai dit, parfaitement habitué. D'ailleurs, je n'affronte qu'une fois par jour ces passages à travers des tas de rats crevés et de chats éventrés et d'Anglais ivres morts et de porte-faix qui barrent hermétiquement les deux côtés de la ruelle [3]...

Cet homme, loin de sa patrie, savait cueillir dans les paysages réalistes les fleurs aux teintes nostalgiques. Conventry Patmore dit qu'à « ... celui qui attend, toutes choses se révèlent, à condition qu'il ait le courage de ne pas renier dans les ténèbres ce qu'il a vu dans la lumière [4]... » Mickiewicz en a fait autant pendant les trente dernières années de sa vie.

Ceux qui ont lu *La Peste*, d'Albert Camus, ne pressentent-ils pas dans les tas de rats dont parle Mickiewicz le même présage du sinistre qui résida dans la découverte du concierge de la ville d'Oran [5] ? En effet, quatre jours plus tard, le 29 octobre 1855, dans une autre lettre, adressée à sa belle-sœur Sophie Szymanowska, Mickiewicz se plaint et avoue qu'il a souffert « ... d'une indisposition ordinaire et à laquelle dans le camp tous paient tribut [6]... » Le ton est consolateur, mais on voit bien, en lisant entre les lignes, qu'une maladie contagieuse montrait déjà ses symptômes. Mickiewicz est mort du choléra, le 26 novembre 1855 et avec lui s'éteint un des plus grands poètes polonais et européens. A-t-il pensé, partant de Paris, que le bateau le menait vers la patrie éternelle ?

[3] IDEM, *Lettre à Madame Klustine*, datée de Constantinople le 25 octobre 1855, publiée par son fils Ladislas MICKIEWICZ, *op. cit.*, p. 363.

[4] Conventry PATMORE, cité par Jean MOUTON, *Charles du Bos, sa relation avec la vie et avec la mort*, [Paris], Desclée de Brouwer, 1954, p. 73.

[5] Albert CAMUS, *La Peste*, [Paris], Gallimard, 1947, p. 19.

[6] Adam MICKIEWICZ, *Lettre à Sophie Szymanowska*, datée à Constantinople le 29 octobre 1855, publiée par Ladislas MICKIEWICZ, *op. cit.*, p. 364.

Il y aura donc, en novembre, cent ans que son cœur ne bat plus. Ce siècle écoulé nous laisse un nombre considérable d'ouvrages et d'articles où on traite de sa vie et de son œuvre. On devrait écrire tout un livre pour présenter méthodiquement ces nombreux écrits. Le centenaire de sa mort en ajoutera encore. Ce moment commémoratif va de concert avec les mille ans d'existence de la Pologne, date qui se rapporte à la moitié du XXe siècle. A cette occasion, il nous paraît bien à propos d'évoquer ici quelques moments significatifs de la vie intense d'homme et de poète que fut celle de Mickiewicz. A titre de témoignages qui prouvent le culte de Mickiewicz dans l'Europe tout entière, nous ajouterons, à la fin de cet article, quelques documents écrits qui datent de 1890 et de 1898 et qui mettent en lumière sa légende d'outre-tombe.

La légende de Mickiewicz existe [7]. Elle ne fut pas créée par ses admirateurs, mais par Mickiewicz lui-même. Un homme qui sait scruter son âme de telle manière que la vérité qu'il y découvre est une révélation pour les autres, appartient à l'humanité tout entière. Cette vérité, il nous semble, n'est qu'une affirmation du fait que la vie d'une nation doit s'accomplir sous le signe de la croix du Christ. George Sand, encore de son vivant, a fait une excellente remarque : « ... La Pologne est catholique, et Mickiewicz est son poète mystique [...]. La majorité de la race slave est rangée sous la loi sincère de l'Évangile [8]... » Et comment ne pas aimer un homme qui diffuse ce message grandiose à l'univers ? Comme Byron, Hugo, Dante, Gœthe ou Dostoïewski, Mickiewicz prêcha les lois de l'homme et non seulement celles des Polonais, les lois d'une nation libre et non seulement celles de la Pologne. La voix des écrivains qui agissent ainsi s'élève au-dessus des frontières de leur pays natal.

C'est pour cette raison que lorsqu'en janvier 1856, la dépouille de Mickiewicz fut transportée à Paris, une foule assista à ses funérailles. Ce fut une manifestation quasi internationale et T. T. Jez, qui assista à ces cérémonies, fut surpris par ce témoignage visiblement frappant de sympathie collective au cours des obsèques.

[7] Antoni Potocki, écrivant en 1930 un livre sur Mickiewicz l'intitula : *Mickiewicz, l'Homme et sa Légende*, Paris, Gebethner et Wolf, 1930, 197 p.

[8] George Sand, *Autour de la Table*, Paris, Michel Lévy, 1876, 377 p., surtout le chapitre 2, *Essai sur le drame fantastique — Gœthe, Byron, Mickiewicz*, p. 168.

> ... Nous avions l'illusion que nous n'étions que les Polonais. Nous nous sommes trompés. Derrière nous, à l'instar d'un fleuve saisi dans la forme de rue, avançait une foule d'hommes en habits noirs... J'ai vu des Serbes, des Dalmates, des Albanais, des Grecs, des Italiens... les Bulgares s'y sont rendus les plus nombreux [9]...

Il fut enterré au cimetière de Montmorency le 21 janvier 1856, cimetière qui a servi de repos à de nombreux Polonais et dont les noms célèbres ont été cités dans un article d'Irena Galezowska [10]. Son corps fut descendu dans la tombe tandis que ses espoirs survivaient dans le cœur de ceux qui l'ont compris.

II. — GUSTAVE, L'HOMME EN FACE DE SON CŒUR.

Mickiewicz appartient à l'époque de Pouchkine, de Gœthe, de Lamartine, de Byron. Une remarque pourtant s'impose. Comme eux, il résume pour la Pologne les tendances générales du romantisme européen, mais plus que chez les romantiques anglais, allemands, français ou russes, sa poésie porte l'empreinte de son individualité et de sa race. C'est une nature forte, un esprit travaillant, une âme qui se cherche partout et toujours, un cœur qui atteint un maximum d'amour dans un excès de douleur. Sa vaste culture générale et sa connaissance de plusieurs langues anciennes et modernes lui ont permis de se familiariser avec la philosophie de tous les siècles et les littératures de maintes nations.

Curieuses sont les métamorphoses poétiques de Mickiewicz, intéressantes dans le sens qu'elles n'offrent pas une chaîne d'œuvres et d'attitudes, mais plutôt des chaînons jetés séparément dans l'histoire d'une vie. « Il ne s'agit pas seulement ici de croissance et de progrès mais d'un jaillissement et comme d'une explosion de création poétique [11]... », remarque bien B. Chlebowski. Cela veut dire que sa nature de poète, ouverte à toutes sortes de souffles de la vie courante, se remplit de force créatrice à des moments d'inspiration. Une vision originale

9 T. T. Jez, *Kraj*, 1885, cité par Henryk Szyper, *Adam Mickiewicz, poeta i czlowiek czynu (Adam Mickiewicz, poète et homme d'action)*, [Warszawa], Czytelnik, 1945, p. 228.

10 Irena Galezowska, *Montmorency*, dans *Zycie*, 6e année, n° 48 (284), livraison du 30 novembre 1952, p. 1, col. 1-6 et p. 4, col. 6.

11 Bronislas Chlebowski, *La littérature polonaise au XIXe siècle*, Paris, Champion, 1933, p. 81.

transforme alors la vie enregistrée par les sens et une forme poétique adéquate s'applique aux états d'âme successifs.

La formation spirituelle de Mickiewicz s'effectue en trois étapes. La première, dès sa naissance jusqu'à l'insurrection de Varsovie (1898-1930), comprend son enfance, ses études à l'Université de Wilno, ses trois années passées à Kovno et son séjour forcé en Russie. C'est une période de formation intellectuelle et d'enregistrement d'impressions. La seconde, brève, mais combien intense, ne dure que quatre ans (1830-1834). Mickiewicz séjourne à Rome, ensuite à Dresde et à Paris et, dans le désarroi de sa souffrance croissante, il élabore des interprétations poétiques pour les événements historiques qui venaient de se dérouler à Varsovie. La troisième étape enfin, c'est le reste de sa vie, une vingtaine d'années environ où l'action remplace les méditations poétiques. Il se marie en 1834 avec Céline Szymanowska; il devient professeur de littérature latine à Lauzanne en 1839 et, l'année suivante, commence le cours sur la littérature slave au Collège de France. C'est encore l'époque où il subit les influences de Towianski. C'est aussi l'année célèbre de 1848 qui absorbe entièrement son temps : Mickiewicz organise une légion de volontaires en Italie, pour rédiger ensuite *La Tribune des Peuples* à Paris. Puis, c'est la vie monotone de bibliothécaire à l'Arsenal jusqu'à son voyage à Constantinople [12].

Tout en suivant cette simplification qui a pour but de donner une idée de la vie où s'insère l'œuvre du poète et celle du citoyen, retenons le fait que les trois périodes correspondent bien aux attitudes d'homme que Mickiewicz a prises au cours de ses efforts créateurs. La première attitude semble avant tout faite de mélancolie, du désir de surpasser la mode pseudo-classique et d'appliquer à la poésie polonaise les thèmes suggérés par Herder et développés par Byron. Dans la seconde phase, le lyrisme éclate en de puissantes visions et le thème national prend une place prépondérante. Reste la troisième attitude, celle des recherches du national et de l'humain, et ici Mickiewicz n'est plus déjà

[12] La meilleure étude sur la vie et l'œuvre de Mickiewicz est incontestablement, entre tant d'autres, celle de Juliusz Kleiner, *Mickiewicz*, Lublin, Tow, Nauk. Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1848, 3 vol.; néanmoins, la volumineuse biographie de Ladislas Mickiewicz, *La Vie d'Adam Mickiewicz*, publiée à Poznan en 1895, reste toujours importante en vertu de la documentation que le fils a pu recueillir sur son père.

un écrivain, mais un prophète qui pourrait dire avec Victor Hugo qu'il « ... apporte une idée au siècle qui l'attend [13]... »

La première période pourrait être aussi appelée la période de Gustave : tel est le prénom que porte en effet le personnage principal de la quatrième partie de *Dziady* (*Les Aïeux* [14]), premier essai d'autobiographie poétique de Mickiewicz. Ce personnage surgit au sein du monde fantasmagorique et comme une ombre mystérieuse erre sur les vastes paysages inondés de nuits. L'histoire de l'amour infortuné s'entrelace avec les motifs populaires. On dirait que le sentiment de Gustave est une prolongation du sentiment gœthen, exposé dans Werther, prolongation dans ce sens qu'il devient l'histoire de l'amour au-delà d'un suicide stylisé. « Le problème de la relation entre l'individu et l'infini est l'essentiel dans le romantisme [15]... » Le sens même de la vie, avant et après un examen prolongé, ne se sépare pas chez le jeune Mickiewicz, de la ferme conviction de la supériorité du sentiment sur la raison, du rêve sur la science.

Et pourtant, les débuts littéraires de Mickiewicz démontrent une influence visible de Voltaire. Rien d'étonnant d'ailleurs ! L'on a publié en Pologne, entre 1801 et 1817, une vingtaine de traductions des œuvres de Voltaire. *Henriade* fut la pièce la plus exaltée; *Alzire, Mérope, Zaïre, Sémiramis* ont connu de nombreuses traductions [16]. C'est donc dans le sillage de tendances imposées par le temps que Mickiewicz traduisait, comme étudiant de l'Université de Wilno, *La Pucelle d'Orléans.* Ses premières œuvres — *Kartofla (Pomme de terre)* et *Zima Miejska (L'hiver en ville)* — n'annoncent encore rien d'extraordinaire.

Malgré toutes ces apparences, l'époque n'appartient déjà plus à Voltaire ! Successivement, *Dziennik Wilenski* (un quotidien de Wilno)

13 Victor Hugo, *Les Contemplations, Les luttes et les rêves,* II, *Melancholia,* Paris, Larousse, 1949, p. 45.

14 *Dziady,* une des plus célèbres pièces de Mickiewicz, se compose de quatre parties, écrites à différentes époques. La deuxième et la quatrième parties ont été écrites à Kovno et publiées en 1823 dans le deuxième recueil de ses poésies. Le motif essentiel — d'où le titre et le fond fantastique — provient d'une vieille coutume populaire qui se rattache à l'original culte des morts, culte encore vivant dans certaines régions de la Lituanie et de la Pologne.

15 Zygmunt Lempicki, *Renesans, Oswiecenie, Romantyzm,* Warszawa-Lwow, Ksiaznica Polska, 1923, p. 178.

16 Voir Juliusz Kleiner, *op. cit.,* t. 1, p. 58.

en 1815 et *Tygodnik Wilenski* (un hebdomadaire de Wilno) en 1816 publient en polonais des extraits de l'œuvre de Mme de Staël : *De l'Allemagne.* Une nouvelle époque s'annonce. On en sera convaincu lorsqu'en 1822 Mickiewicz publiera son premier recueil de poésies intitulé : *Ballady i romanse (Ballades et romances).* Ainsi, après les ballades de Rowe, de Dawid, de Walter Scott, de Wordsworth en Angleterre, et les ballades allemandes d'un Stolberg, d'un Kosegarten, d'un Gœthe, d'un Schiller, la littérature polonaise possède, elle aussi, les siennes [17]. C'est un retour à la tradition populaire, aux mystérieux attraits de la nature, à la sensibilité du cœur humain : « Aie un cœur et regarde dans ce cœur [18]... », voilà le leitmotiv de cette poésie.

Un grain semé dans une terre prête à le recevoir pousse vite. Ce recueil de poésies est devenu une sorte de manifeste romantique. C'est en vain que des critiques au service du pseudo-classicisme essayaient de barrer le chemin aux tendances nouvelles [19]. Mickiewicz publie en 1823 son second recueil de poésies contenant la deuxième et la quatrième parties des *Aïeux* et *Grazyna.* L'attitude romantique de Mickiewicz s'affirme. Son lyrisme devient expressif sur le fond fabuleux de ses poèmes. Une alliance a été établie entre les paysages multicolores, la tradition du peuple et ses propres sentiments. On pourrait répéter ici une phrase de Baudelaire : « ... le romantisme n'est précisément ni dans le choix des sujets ni dans la vérité exacte, mais dans la manière de sentir [20]... »

En attendant, d'autres événements surviennent. Le 23 octobre 1823, Mickiewicz, après un séjour à Kovno, est arrêté par Novosilcov, l'homme détestable, fidèle exécuteur des ordres du tsar et du grand-duc Constantin. En avril 1824, il est condamné avec d'autres jeunes Polonais à l'exil en Russie. Il y reste jusqu'au mois de mai 1829. Ce voyage forcé permet à Mickiewicz de connaître mieux la Russie : Pétersbourg, Odessa, Moscou constituent les trois points principaux de

17 Mickiewicz connaissait très bien l'histoire et la nature de ce genre littéraire; il en donne un témoignage dans la préface qu'on trouve en tête de son premier recueil de poésies, d'après l'édition de 1822.

18 Adam MICKIEWICZ, *Pisma (Œuvres)*, t. 1, *Romantycznosc*, Polish American Publishing Company, [pas de date de publication], p. 7.

19 Mickiewicz riposta aux reproches des critiques de Varsovie dans une préface qu'on lit en tête de ses poésies publiées en 1829 à Petersbourg.

20 [Charles Baudelaire], *Œuvres complètes de Ch. Baudelaire, Curiosités esthétiques*, Paris, Lemerre, [pas de date de publication], p. 83.

son trajet. En 1826, Mickiewicz publie *Sonety Krymskie (Sonnets de Crimée)* et deux ans plus tard *Konrad Wallenrod.* Si les *Sonnets de Crimée* ne sont que de somptueuses descriptions où vibre une voix nostalgique, *Konrad Wallenrod* pose, indirectement, le problème de l'indépendance nationale. Le thème découle de faits historiques : les luttes des Lituaniens contre les Chevaliers teutoniques. En réalité, tout ce moyen âge lointain n'est qu'un travestissement de la situation polonaise après les partages.

Déduisant que l'indépendance d'une nation est aussi une lutte pour la liberté individuelle, Mickiewicz formule une thèse : la trahison est-elle permise comme moyen de lutter contre l'oppression ? La réponse a été laissée au soin du lecteur. En outre, *Konrad Wallenrod* contient une apothéose de la poésie populaire. La poésie vivante tire sa sève de la terre natale, de la tradition populaire, du passé national. Et pour cette raison, *Konrad Wallenrod,* comme l'a bien montré dans une excellente étude J. Tretiak, est un point magistral dans l'évolution poétique de Mickiewicz et aussi dans l'histoire du romantisme polonais [21].

Voilà le chemin parcouru par Mickiewicz-Gustave. A travers l'Allemagne, sa destinée le mène à Rome vers une des sources fécondes de la culture latine.

III. — KONRAD, L'HOMME EN FACE DE SA PATRIE.

D. O. M.
GUSTAVUS
OBIT M D CCC XXIII
CALENDIS NOVEMBRIS
(de l'autre côté)
HIC NATUS EST
CONRADUS
M D CCC XXIII
CALENDIS NOVEMBRIS [22]

Cette inscription aurait dû être gravée par le prisonnier en novembre 1823 sur le mur d'une cellule à Wilno. Chacun sait qu'il s'agit ici

21 Jozef Tretiak, *Kto jest Mickiewicz ? (Qui est Mickiewicz ?)*, Krakow, Krakowska Spolka Wydawnicza, 1924, 162 p., surtout le chapitre *Idea Wallenroda*, p. 5-33; il faut souligner l'habile comparaison que l'auteur a faite entre Wallenrod et Hamlet.

22 Adam Mickiewicz, *Pisma*, t. 3, *Dziady (Les Aïeux)*, *op. cit.*, IIIe partie, prologue, p. 110.

de Mickiewicz détenu dans le monastère des Basiliens, temporairement aménagé en prison. En effet, le changement d'attitude de Mickiewicz date de cette époque-là. Mais la véritable transformation de Gustave en Konrad a eu lieu en 1832 à Dresde. Mickiewicz, après avoir réussi à quitter la Russie en 1829 et après son séjour à Rome, vivait alors douloureusement les échecs de l'insurrection de Varsovie de 1830. Il y fait son propre examen de conscience, concevant en même temps la troisième partie des *Aïeux*, l'œuvre la plus puissante en lyrisme qu'il ait jamais écrite. Spécialement, la célèbre *Improvisation* qui en fait partie, offre un monologue d'une rare réussite : un homme souffrant harangue son Créateur.

On peut entendre facilement dans l'improvisation de Mickiewicz ce qu'Eliot appelle aujourd'hui la troisième voix de la poésie.

> ... The first is the voice of the poet talking to himself — or to nobody. The second is the voice of the poet addressing an audience whether large or small. The third is the voice of the poet when he attempts to create a dramatic character speaking in verse; when he is saying, not what he would say in his own person, but only what he can say within the limits of one imaginary character addressing another imaginary character [23]...

On doit lire l'*Improvisation* en polonais pour bien sentir combien la voix de Mickiewicz est dramatique. Chaque parole est imbue de souffrance, souffrance d'autant plus émouvante qu'elle enflamme l'univers tout entier. La poésie équivaut ici à la connaissance, à la création, à l'immortalité.

> C'est un chant grandiose, chant-création,
> Un tel chant, c'est la puissance, c'est la vaillance,
> Un tel chant, c'est l'immortalité [24]...

Quant au contenu et à la forme de ce drame, c'est G. Sand qui les a compris avant que les Polonais et d'autres Européens en aient saisi l'importance. G. Sand voit dans *Les Aïeux* de Mickiewicz une annonce du drame métaphysique, un prolongement de Faust et de Manfred.

> ... On pourrait appeler Faust la chute, Manfred l'expiation, Konrad la réhabilitation; mais c'est une réhabilitation sanglante, c'est le purgatoire, où l'ange de l'espérance se promène au milieu des supplices, montrant le ciel et tendant la palme aux victimes [25]...

[23] T. S. Eliot, *The Three Voices of Poetry*, London, Cambridge University Press, 1953, p. 4.
[24] Adam Mickiewicz, *Dziady*, IIIe partie, *Improvisation*, scène 2.
[25] George Sand, *op. cit.*, p. 167.

La vision de Mickiewicz devient encore plus puissante grâce à un style original appliqué aux ondulations du lyrisme. Ce style se détermine surtout par des apparitions soudaines, des sentiments sous forme de métaphores inattendues [26]. Par la suite, les différentes longueurs rythmiques, les échos des rimes, les accents musicaux des mots dans les phrases atteignent un achèvement d'expression dans l'image.

Aux essors véhéments succède un calme relatif. Vers la fin de l'année 1832, Mickiewicz se rend à Paris où il écrit une sorte de catéchisme national pour les émigrés polonais : *Livres de la Nation et des Pèlerins polonais* [27]. Cet opuscule se compose de deux parties : la première n'est qu'un bref exposé historique de la destinée de la Pologne souffrante, la seconde contient des paraboles et des principes moraux adressés aux émigrés. Le langage de Mickiewicz possède ici une gravité évangélique, une allure de verset biblique. L'idée de Mickiewicz, qui est celle du chef spirituel des exilés, arrive même à l'assertion que la Pologne est le Christ des nations et comme lui doit souffrir et succomber pour ensuite ressusciter [28].

Les Aïeux et les *Livres* à peine publiés, Mickiewicz travaille déjà à une autre œuvre qui sera bientôt connue sous le titre de *Pan Tadeusz (Messire Thadée)*. L'origine ? On dirait que ce fut un flux de souvenirs, une nostalgie causée par des difficultés d'émigré, une évasion en rêve vers le pays natal. Tout d'abord, il conçoit quelques scènes

26 Les observations que Kleiner a faites à ce sujet nous paraissent excellentes : « ... La comparaison étant un enrichissement, un élargissement d'une combinaison de paroles, laisse intact le nom proprement dit de l'objet; la métaphore ajoute à celui-ci un autre nom qui est en mesure d'éliminer le premier (comme le font la métonymie, la synecdoche, la périphrase). La clarté décide d'habitude de la valeur expressive de la comparaison; c'est un appel à la pensée, à l'expérience, à l'approbation de la raison... La métaphore peut être, du point de vue de la signification, insaisissable, paradoxale en apparence, impossible à interpréter exactement. En général, la comparaison nous approche de l'objet, tandis que la métaphore nous en éloigne; la comparaison rend l'objet plastique, tandis que la métaphore l'enveloppe d'une mélodie pour suggérer le changement de ton ou celui de l'accompagnement musical... » (Juliusz Kleiner, *Z zagadnien metaforyki Mickiewicza i Slowackiego* [*Le problème de la métaphore chez Mickiewicz et Slowacki*], Wroclaw, Rocznik Zakladu Narodowego Imienia Ossolinskich, 1948, tome 3, p. 7).

27 Ce livre a été publié pour la première fois sans le nom de l'auteur au début du mois de décembre 1832 : *Ksiegi narodu polskiego i pielgrzymstwe*, Paris, A. Pinard, 1832, 123 p. Peu de temps après, cette œuvre a été traduite en allemand, en français, en anglais, en lituanien, en italien et en croate; voir Marcel Bouteron, *Pologne romantique*, Paris, Armand Colin, 1937, chapitre : *Le Livre des Pèlerins*, p. 169-171.

28 Ainsi se termine la première partie du livre en question.

idylliques de ce monde où il a passé ses jeunes années. L'œuvre devrait avoir une ressemblance avec *Herman et Dorothée* de Gœthe. Cependant, au fur et à mesure qu'il transcrivait ses impressions, retrouvées au fond de sa mémoire, le tableau idyllique tel qu'il s'annonçait au début, devient une vaste épopée où une époque qui s'incline devant le passé a été magnifiquement saisie par la plume [29].

En douze livres, écrits en vers de treize syllabes, on voit la Pologne du côté de Novogrodek. Entre Dobrzyn et Soplicowo défile toute une société d'alors. Les événements importants de même que les tâches quotidiennes ont été saisis avec une rare objectivité. Un souffle épique dirige habilement une action parfois bien ramifiée. Les paysages colorés possèdent une juste profondeur par rapport à l'espace et au temps. Et au-dessus de tout cet ensemble pittoresque, vers la fin de l'action, les étendards de la Grande Armée de Napoléon qui passent par la Voïvodie de Novogrodek vers Moscou. Pour qu'un poème soit épopée, il ne suffit pas qu'il soit long et composé scrupuleusement d'après les règles imposées par la poétique. Il faut encore qu'on y trouve une vie collective dans toutes ses apparences bonnes et mauvaises, une vie réelle, située dans des conditions particulières. Cela n'empêche pas que la vision poétique couvre cette fresque imposante d'un décor diaphane [30]. La chose se présente ainsi dans l'épopée de Mickiewicz.

Avec *Messire Thadée*, la seconde attitude poétique de Mickiewicz prend fin.

IV. — LE MESSIANISME DE MICKIEWICZ OU L'HOMME EN FACE DE SON ÉPOQUE.

Il faut maintenant répondre à une autre question : que fut Mickiewicz après 1834 ? D'abord c'est un époux et un père de famille. Ensuite, c'est un lecteur assidu de Bœhme, de Swedenborg, de Saint-Martin, de Scheffer, de Denis l'Aréopagite, de Catherine Emmerich...

[29] On a publié après la guerre une édition illustrée de *Pan Tadeusz* : Adam Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, [Warszawa], Ksiazka i Wiedza, 1950, 450 p., illustrations de Tadeusz Gronowski.

[30] Pour se rendre compte du rôle que joue l'élément poétique dans l'épopée, il suffit de lire *Pan Tadeusz* dans l'original et dans la traduction française de Paul Cazin. C'est une traduction soigneuse, mais parce qu'elle est faite en prose, le lecteur a l'impression de lire un roman de mœurs et non une épopée.

Les impressions qui en restent lui font croire que la personnalité humaine ne gagne en valeur que lorsqu'un individu est en mesure de donner à sa vie une renaissance morale. Au reste, il faudrait que tout poète véritable parvienne au point de passage de l'observation à une contemplation profonde : Mickiewicz penche peu à peu vers le mysticisme.

En attendant, de bons et de mauvais événements se préparent. La femme de Mickiewicz tombe gravement malade, ce qui entraîne des difficultés de différents ordres. En 1839 cependant, l'Université de Lausanne lui offre une chaire de littérature latine et, surprise de grande importance, en 1840, le Collège de France le charge d'un cours sur les littératures slaves. L'ouverture du cours a lieu le 22 décembre 1840. D'après les témoignages des journaux de l'époque, il faut ajouter que le cours de Mickiewicz, avec ceux de Quinet et de Michelet, attirait le plus grand nombre d'étudiants.

Pourrait-on mieux évoquer le charme des leçons de Mickiewicz qu'en faisant parler ici Alfred Dumesnil, le futur gendre de Michelet ?

> ... J'ai assisté au cours de M. Mickiewicz, qui est certes le professeur le plus remarquable que j'aie entendu. Il nous dévoile un monde, qui nous était presque entièrement inconnu, le monde des peuples slaves et il éclaire ses considérations philosophiques élaborées par la science la plus profonde, de ces belles expressions poétiques, qui appartiennent seules à des esprits supérieurs. Je suis ce cours avec Madame Sand, qui a assisté aux deux dernières leçons et qui même, à la seconde leçon, est restée tout le temps debout, car elle était arrivée tard [31]...

Ce succès s'explique par le fait que Mickiewicz appartient à ce genre de poètes qui expriment « ... le sens secret et divin des choses [32]... », et en vertu de ce don, ils multiplient leur érudition par un potentiel qui leur vient de l'intuition.

Une secousse nouvelle se produit dans l'esprit de Mickiewicz, lorsqu'en juillet 1841, il rencontre André Towianski en qui il reconnaît l'homme de Providence, le messager de l'époque nouvelle. Bien que la croyance qu'il accepte de son frère de Lituanie vise à la renaissance du monde par une puissance morale, il s'y glisse néanmoins des interpré-

31 Alfred Dumesnil, *Lettre à ses parents*, datée de Paris le 7 juin 1841, citée en partie par Ladislas Mickiewicz dans l'introduction aux *Slaves*, d'Adam Mickiewicz, Paris, Musée Adam Mickiewicz, 1914, p. XVI.

32 Fortunat Strowski, Préface aux *Slaves*, *op. cit.*, p. V.

tations originales de certaines vérités spirituelles qui diffèrent de celles de l'Église catholique. Inutile cependant d'en traiter davantage ici, car nous aurons bientôt un livre excellent que préparent actuellement des savants polonais, à Rome, sous les auspices de Son Excellence Mgr Gawlina : on y déterminera une fois pour toutes l'attitude de Mickiewicz en face de l'Église catholique.

Avec les lectures, les cours au Collège de France que Mickiewicz fait jusqu'en 1844 et l'activité de Towianski, va de concert la cristallisation d'une idée qu'on appelle le messianisme polonais. Quant à sa signification, celle-ci évolue chez Mickiewicz au cours des années, mais le principe reste au fond le même. Ce principe fondamental a été exposé le 13 décembre 1842 par Mickiewicz en termes suivants :

> ... Déjà l'année dernière vous avez vu que la différence qui existe entre les hommes dépend du développement de leurs âmes. L'âme la mieux développée est nécessairement chargée de conduire les hommes qui se trouvent sur les degrés inférieurs. C'est le dogme principal du Messianisme. Une telle âme est choisie pour servir d'organe à la Divinité. Dieu n'a pas d'autres moyens de parler aux hommes. Il faut qu'il choisisse un homme [33]...

Le principe est là, les explications suivent.

Au départ, il y a dans cette théorie une tendance visible vers ce que nous appellerions le messianisme de l'individualité. « ... Or, une âme qui travaille, qui s'élève, qui cherche continuellement Dieu, reçoit nécessairement une lumière supérieure, ce qu'on appelle une parole; et l'homme qui l'a reçue devient révélateur [34]... » Une telle âme supérieure, Mickiewicz l'aperçoit, par exemple, dans la personne de Jeanne d'Arc ou celle de Davell qui s'empara de Lausanne. La suprême assertion de ce raisonnement, Mickiewicz la découvre en Napoléon dont il a vu l'armée en marche vers Moscou en 1812 [35] et qu'il nomme maintenant « ... le plus puissant des génies [36]... », et le champ de Waterloo lui paraît comme le « ... Golgotha moderne [...] l'endroit le plus chargé des esprits du siècle [37]... » Ici, nous devons rectifier que bien que l'idée

[33] Adam Mickiewicz, *Deuxième leçon de l'année académique 1842-1843*, prononcée le 13 décembre 1842; Adam Mickiewicz, *Les Slaves, Cours professé au Collège de France, 1842-1844*, Paris, Musée Adam Mickiewicz, 1914, p. 9.

[34] Idem, *Les Slaves, op. cit.*, p. 9 et 10.

[35] Ce souvenir, Mickiewicz le porta dans sa mémoire pendant toute sa vie; il lui a donné en 1834 une forme poétique inoubliable dans le onzième livre de *Pan Tadeusz (Messire Thadée)*, Paris, Garnier, [sans date de publication], p. 296-319.

[36] Adam Mickiewicz, *Les Slaves, op. cit.*, p. 263.

[37] Adam Mickiewicz, *Les Slaves, op. cit.*, p. 263.

en elle-même soit excellente, l'argumentation qui la soutient est discutable parce que Mickiewicz identifie souvent la valeur de l'acte avec son éclat extérieur, faisant ainsi des associations d'idées assez libres.

Sur le plan national, le même messianisme de l'individualité prend de l'envergure dans un sens tel qu'ici une nation est choisie par Dieu pour communiquer la parole aux autres nations. Mickiewicz croit donc au messianisme de la Pologne après l'avoir précédemment comparée, dans ses *Aïeux*, au Christ des nations [38]. Et finalement, cette idée sera appliquée à tous les Slaves et exposée par Mickiewicz pendant la dernière année de son cours au Collège de France, c'est-à-dire 1843-1844. Cela lui a valu d'être congédié et, quelques années plus tard, parut un décret de Louis-Napoléon dans lequel nous lisons :

> ... Considérant que le cours aujourd'hui suspendu de M. Michelet, professeur d'histoire et de morale au Collège de France, a donné lieu aux scènes les plus scandaleuses et que l'enseignement de ce professeur est de nature à troubler la paix publique;
>
> considérant que M. Quinet, professeur de langues et de littérature de l'Europe méridionale au Collège de France, a encouru les mêmes reproches, et qu'en ce moment il est sous le coup d'un décret de banissement;
>
> considérant que M. Adam Mickiewicz, chargé provisoirement de la chaire de langue et de littérature slave au Collège de France, a eu le tort de ne pas conformer son enseignement au titre de ladite chaire, et qu'il est en congé depuis plusieurs années;
>
> sont révoqués de leur fonction M. Michelet [...], M. E. Quinet [...], M. Adam Mickiewicz [39]...

Ainsi Adam Mickiewicz traverse de nouveau une période difficile.

Arrive l'année mémorable 1848. Mickiewicz est convaincu que le moment de réaliser ses rêves est venu. Brouillé avec Towianski qui voulait appliquer à l'exécution de son programme une méthode qu'on pourrait qualifier de passive, Mickiewicz lui oppose une méthode active. Avec cette idée, il se rend en Italie au début de l'année 1848 pour former une légion dans l'intention de vaincre, de concert avec les Italiens, les troupes de Frédéric II. Sa marche de Rome jusqu'à Milan est une marche symbolique, un signe de croyance en la libération des

38 Idem, *Dziady (Les Aïeux)*, IIIe partie, scène 5.

39 Extrait du décret de la République française, signé au palais des Tuileries le 12 avril 1852 par Louis-Napoléon et H. Fortoul, ministre de l'Instruction publique et des Cultes.

peuples plutôt qu'une entreprise militaire qui pourrait avoir une influence décisive sur la situation politique. Certes, le régiment de volontaires sous le commandement du colonel Kamienski donnera des preuves de bravoure et d'endurance, mais tous ces sacrifices se termineront par la prise de Rome par les Autrichiens [40].

Le 11 juillet 1848, Mickiewicz apparaît de nouveau à Paris : il faut faire connaître ce qu'on veut réaliser. Les comités révolutionnaires des peuples oppressés décident de lancer un quotidien — *Tribune des Peuples* — pour y propager la lutte contre la tyrannie. Et de nouveau on choisit Mickiewicz pour en assumer les fonctions de rédacteur en chef. Le journal paraît pendant quelques mois, mais la tâche de la publication devient bientôt difficile à cause des répressions du gouvernement français et plus encore à cause des fastidieuses polémiques entre ses animateurs [41].

De nouveau seul et désappointé, Mickiewicz se contentera d'un emploi de bibliothécaire à l'Arsenal. Plutôt que de désespérer, il se contente d'espérer en un avenir meilleur. Il portera ainsi cet espoir comme une étincelle jusqu'à l'automne 1855, au moment où s'ouvrira à Constantinople une nouvelle possibilité d'agir.

Tel était Adam Mickiewicz de son vivant au temps où il pensait, encore avant Rimbaud, que le champ d'action se trouve au-delà de la poésie. On pourrait le prendre en défaut quant à l'exécution de certains de ses projets, rejeter plusieurs de ses conceptions qui nous paraissent aujourd'hui surannées, mais on ne pourrait pas ne pas lui accorder un crédit pour sa sincérité et une admiration particulière pour son dévouement à la cause. Et la cause était grande : que chaque nation ait sa liberté d'existence et la possibilité de réaliser la parole du Christ dans les cadres de la vie collective.

V. — A TRAVERS UN SIÈCLE DE LÉGENDE.

Aujourd'hui, un siècle nous sépare de la mort de Mickiewicz. La résistance de son œuvre contre toutes les perversités du temps prouve

[40] Les documents relatifs à l'activité de Mickiewicz en 1848 ont été publiés par son fils Ladislas Mickiewicz, *Legion Mickiewicza, Rok 1848 (La Légion de Mickiewicz, Année 1848)*, Krakow, chez l'auteur, 1921, IX-IV-417 p.

[41] Une vue synthétique sur cette activité de Mickiewicz nous est apportée par l'article de Witold Lukaszewicz, *Trybuna Ludow (Tribune des Peuples)*, Prace polonistyczne, Wroclaw, Zak. im. Ossolinskich, série XI, 1953, p. 243-274.

que sa poésie est féconde en thèmes vivants. C'est par cela qu'on devrait expliquer les innombrables hommages que lui apportent non seulement la Pologne, mais aussi d'autres nations. Présentement, nous reproduisons ici deux témoignages écrits, trouvés dans *L'Illustration*, de Paris. Nous jugeons que l'occasion se prête de les ajouter à la bibliographie de la légende de Mickiewicz comme un modeste supplément. En outre, il nous paraît bien de mentionner la chaleureuse sympathie que les Italiens ont témoignée et témoignent encore à l'égard de Mickiewicz.

En effet, le vingt-cinquième anniversaire de la mort de Mickiewicz a laissé des échos inoubliables en Italie. Des milliers de citoyens éminents à Rome, à Bologne, à Milan, ont apporté, et sous les formes diverses, des preuves d'un sentiment sincère pour le poète défunt. La Municipalité de Rome, par le décret du 21 décembre 1876, décida de faire poser une plaque sur la façade de la maison que Mickiewicz habita en 1848, via del Pozzetto, n° 114. Sur cette plaque de marbre a été gravé le texte suivant :

ADAMO MICKIEWICZ
POETA D'ALTISSIMA FAMA
IN QUESTA CASA ORDINAVA
PER LE GUERRE DELL'INDIPENDENZA ITALIANA
IL DRAPPELLO DEI PRODI POLACCHI
NEL M D CCC XLVIII

S. P. Q. R.
XXIX MARZO M D CCC LXXVII [42]

Au cours du même jour, la cérémonie d'inauguration au Capitol, dans la grande salle des Conservateurs, a fourni l'occasion d'un rassemblement d'admirateurs de Mickiewicz. On compta parmi les assistants le syndic de Rome P. Venturi, le marquis Anselme Guerrieri-Gonzaga, le commandeur Dominique Berti, le comte Mamiani, le chevalier Scovazzi, le commandeur Canonico et beaucoup d'autres. Cette cérémonie, en présence du fils du poète, Ladislas Mickiewicz, fut la plus somptueuse que l'Italie ait préparée à celui qui lutta pour son indépendance. Une pareille fête eut également lieu à Bologne.

42 Adam Mickiewicz, poète de très haute renommée, dans cette maison organisa, pour les guerres de l'indépendance italienne, la troupe des vaillants Polonais en 1848. Le Sénat et le Peuple romain, le 29 mars 1877 (*Honoration de la mémoire d'Adam Mickiewicz en Italie*, Paris, Librairie de Luxembourg, 1881, 133 p.).

En 1890, on décida de transporter les cendres de Mickiewicz de Paris à Cracovie et de les déposer auprès des restes mortels des rois de Pologne, dans les caves du Wawel. Nous avons trouvé dans *L'Illustration*, de Paris, une magnifique gravure, spécialement préparée, d'après un croquis de Piotrowski et une photographie de Bizanski, pour ledit hebdomadaire [43]. Cette gravure représente la cérémonie de la translation qui s'est déroulée à la cathédrale de Cracovie. En plus, un article écrit par un correspondant inconnu, probablement un Français, nous décrit sommairement la translation même et la résonance que celle-ci a produit dans certaines parties d'Europe.

> La translation des cendres de Mickiewicz à Cracovie a donné lieu à nombre de cérémonies commémoratives en l'honneur du grand poète polonais. A Paris, les lettres françaises avaient, par la bouche de M. Ernest Renan, rendu hommage à celui qui fut au Collège de France un des éducateurs les plus écoutés de la génération qui nous précéda. A Vienne, les associations polonaises avaient l'intention d'organiser une démonstration à l'arrivée du train qui amenait de Paris les cendres de Mickiewicz; des discours auraient été prononcés. Le cercueil devait être porté au wagon-funèbre par des étudiants polonais. Mais la police autrichienne n'a pas autorisé ces manifestations; elle a fait hâter, brusquer même le transbordement des restes mortels du grand poète.
>
> C'est donc à Cracovie qu'ont dû se rendre, le 4 juillet, tous ceux qui ont le culte pieux de l'ancienne patrie polonaise. L'affluence était immense, toute la ville était pavoisée. Dans la cathédrale, un catafalque avait été dressé, si grand, si majestueux que le chapitre a réclamé en faisant observer qu'il dépassait de beaucoup en hauteur et écrasait par son voisinage la tombe de saint Stanislas qui fut évêque de Cracovie au XIe siècle.
>
> On évalue à cent mille le nombre de personnes qui ont pris part aux fêtes de Cracovie. A la gare, les délégués ont remis le cercueil et les documents relatifs à l'exhumation aux représentants de la ville. Puis le cortège s'est rendu à la cathédrale où s'est accomplie la cérémonie que représente notre gravure. Devant l'hôtel éblouissant de clartés, autour du catafalque couvert de fleurs et de couronnes, se pressent d'abord les prélats, le chapitre de la cathédrale et les notabilités polonaises. Le cardinal Dunajewski donne la bénédiction aux cendres. Le comte Tarnowski, maréchal du pays, M. Ladislas Mickiewicz, fils du poète, le professeur Stanislas Tarnowski, le poète Asnyk, sont aux premiers rangs de l'assistance. Dans la nef, une foule innombrable de patriotes polonais assistent dans un silence recueilli à cette grandiose manifestation qu'animent les souvenirs d'un passé glorieux [44].

[43] *Translation des restes d'Adam Mickiewicz — La cérémonie funèbre dans la cathédrale de Cracovie*, gravure dans *L'Illustration*, de Paris, n° 2473, livraison du 19 juillet 1890, p. 50.

[44] *Cérémonie funèbre en l'honneur de Mickiewicz*, article dans *L'Illustration*, de Paris, n° 2473, livraison du 19 juillet 1890, p. 64, col. 1.

L'anonyme oublia de nous signaler une chose, à savoir que l'oraison funèbre a été prononcée par l'abbé Ladislas Chotkowski, qui y mit toute l'expérience oratoire de ses discours précédents [45].

Le même journal, huit ans plus tard, consacra une autre page entière à la mémoire de Mickiewicz. Cette fois l'occasion fut fournie par l'inauguration d'un monument de Mickiewicz à Varsovie. Nous y trouvons deux gravures dont une représente le poète d'après un daguerréotype [46], l'autre est la reproduction d'une photographie exécutée par Mieczkowski au moment même de l'inauguration du monument [47]. Un article qui les accompagne démontre bien comment on honore les reliques nationales sous les yeux mêmes des oppresseurs.

Adam Mickiewicz a enfin sa statue à Varsovie.

Elle a été inaugurée le 24 décembre, veille de Noël, à l'occasion du centenaire de la naissance du célèbre poète, du grand patriote polonais. Malgré un temps brumeux, l'affluence était considérable à cette imposante cérémonie, célébrée avec le concours du clergé catholique.

La statue, due au sculpteur Godebski, bien connu à Paris, où il habite, se dresse sur un piédestal orné d'attributs symboliques dont le soubassement exhaussé de plusieurs marches est entouré d'une balustrade rectangulaire de pierre, aux quatre coins de laquelle s'élèvent des lampadaires de bronze. Au pied du monument, on a ménagé un parterre encadré par une grille ouvragée d'une réelle valeur artistique. L'ensemble est d'un beau caractère et la figure d'une ressemblance parfaite.

Lorsque le voile est tombé, pas un applaudissement, pas un cri n'a retenti, aucun discours n'a été prononcé (les ordres formels de l'autorité russe le voulaient ainsi); la foule s'est respectueusement découverte et son silence recueilli a été plus éloquent que des paroles sonores, plus émouvant que des démonstrations bruyantes.

Quelle manifestation plus significative, d'ailleurs, que le succès de la souscription publique ouverte pour l'érection du monument ? Elle a, grâce à la propagande des journaux, produit en soixante-quatre jours la somme de 235.000 roubles (plus d'un demi-million de francs !). Comme les frais s'élèvent à 170.000 roubles environ, le comité a en caisse un reliquat important qu'il se propose de consacrer à la fondation de bourses d'étudiant.

Il est juste de reconnaître que, depuis l'avènement de l'empereur Nicolas II, le joug administratif qui pèse sur la Pologne s'est sensiblement allégé et que tout en bridant la presse par des mesures restrictives, le

45 Ks. Wl. Chotkowski, *Mowa przy sprowadzaniu zwlok s.p. Adama Mickiewicza powiedziana w czasie Nabozenstwa w katedrze na Wawelu dnia 4 Lipca 1890 roku (Discours prononcé à l'occasion de la translation des cendres du défunt Adam Mickiewicz pendant la cérémonie dans la Cathédrale de Wawel, le 4 juillet 1890)*, Krakow, Czas, 1890, 31 p.

46 Adam Mickiewicz, gravure dans *L'Illustration*, de Paris, 56e année, n° 2914, livraison du 31 décembre 1898, p. 441.

47 *Inauguration de la statue d'Adam Mickiewicz, ibid.*, p. 441.

gouverneur actuel ne s'est point opposé à la réalisation du vœu national s'affirmant par un élan d'une spontanéité et d'une unanimité vraiment admirables.

Aussi bien d'autres villes, d'autres pays viennent de célébrer ou célébreront prochainement le centenaire d'Adam Mickiewicz : Cracovie, où ses restes ont été transférés en 1890; Lemberg, Carlsbad, en Bohème, Saint-Pétersbourg, Lausanne, où il occupa, en 1838, une chaire à l'Université.

Mais, hors de la terre natale, c'est chez nous surtout qu'il convient d'évoquer son souvenir et de lui rendre un particulier hommage, ainsi que l'a fait M. Jules Lemaître, en présence d'une nombreuse assistance réunie mardi dernier dans la salle de la Société de Géographie.

Au temps de son exil, ne l'oublions pas, la France fut pendant de longues années sa patrie d'adoption.

En 1840, Victor Cousin, ministre de l'Instruction publique, chargeait d'un cours de littérature slave, au Collège de France, Mickiewicz, qui parlait très purement notre langue. Il y partagea les succès retentissants de Quinet et de Michelet et devint leur ami. Avec eux, il eut l'honneur d'être révoqué en 1852; il était de ceux dont le gouvernement d'alors souffrait impatiemment la voix toujours prête à proclamer, devant un auditoire enthousiaste, les principes de la liberté. Dans la salle où il professa jadis, on peut voir aujourd'hui son effigie : un médaillon placé là en 1884, par les soins de Renan, entre ceux des deux illustres collègues auxquels il fut si étroitement attaché par les liens de l'intelligence et du cœur.

Après sa révocation comme professeur, Mickiewicz obtint en compensation une place de bibliothécaire à l'Arsenal, où il s'installa dans l'appartement précédemment occupé par Charles Nodier. Il avait épousé en France une de ses compatriotes, qui mourut en 1854; il devait lui survivre bien peu de temps. Chargé par le gouvernement français d'organiser une légion polonaise pendant la guerre de Crimée, il succomba, le 25 novembre 1855, à une attaque de choléra. Sa dépouille mortelle fut rapportée à Paris puis, à l'issue d'un service solennel à la Madeleine, inhumé, suivant son désir, à Montmorency, dans le cimetière affecté aux sépultures des exilés polonais. Depuis 1890, le corps du glorieux proscrit repose dans les caveaux du Wawel, à Cracovie. La Pologne lui fit à cette époque des funérailles magnifiques, qui ressemblaient à une apothéose, et la manifestation récente de Varsovie montre combien elle est restée fidèle au culte de son poète et de son héros.

Le fils aîné du célèbre écrivain, M. Ladislas Mickiewicz, habite toujours Paris et son appartement de la rue Guénégaud est comme un musée intime où il conserve pieusement les souvenirs de son illustre père [48].

E. F.

Malgré les recherches étendues, nous n'avons pu déterminer le nom de l'auteur qui signa l'article par les initiales E. F. Certaines

[48] E. F., *Le Monument d'Adam Mickiewicz*, dans *L'Illustration*, de Paris, 56e année, n° 2914, livraison du 31 décembre 1898, p. 441, col. 1-3.

expressions du texte permettent cependant de constater que celui-ci fut rédigé par un Français parfaitement au courant du rôle que Mickiewicz joua dans la vie littéraire et politique.

Il ne paraît pas nécessaire de dresser un tableau de vie au moyen de détails propres à l'école flamande pour en arriver à des conclusions justes. Tout naturellement, il suffit que les observations concernent l'essentiel. Ainsi la poignée de faits que nous venons d'apporter font voir en Mickiewicz une nature de l'époque romantique. Et que veut dire cette époque ? Individualisme, esprit révolutionnaire, hantise de l'infini, évasions, solitude, rêverie à la Novalis, engagement à la Hugo n'en résument même pas sa physionomie. Par rapport à l'homme, il nous paraît du moins que le romantisme est surtout une attitude qui consiste en recherches dans l'individuel du sens de l'humain. Ainsi les traits communs qu'on remarque bien chez les principaux représentants du romantisme ont pour leur contrepoids d'insondables mystères, la propriété exclusive de la personnalité humaine.

Nous connaissons aujourd'hui les plaidoiries contre le romantisme d'un Heine, d'un Ruge, d'un Nicolai, d'un Pierre Lasserre, d'un Ernest Seillère, d'un Louis Maigron. Nous connaissons aussi ses défenseurs en la personne de H. Hettner, de Virgile Rossel, d'André Joussain, de Pellissier ou de Palante. La vérité se trouve entre les deux plateaux de la balance. Le romantisme, sans être une santé parfaite ou une maladie contagieuse, s'en allait vers le réel en voulant, par principe, s'en éloigner. Un pas du cœur, deux pas de la raison et nous voilà sur le champ romantique où il y a des pistes qui conduisent jusqu'à l'âme.

Adam Mickiewicz résume en Pologne — avec Slowacki i Krasinski — le gros des tendances générales dont se vante le romantisme européen. D'où chez lui le fantasmagorique comme chez Gœthe, la mélancolie d'une nuit de Novalis, l'esprit révolutionnaire quasi byronien, l'atmosphère de ballades qui ressemble à Wordsworth, la nature aussi vivante que celle de Shelley, l'engagement non moins dynamique que celui de Hugo, ou la réflexion prolongée qui fait penser à certains états d'âme de Vigny ou de Keats. Cependant, le génie se distingue non pas par ce qu'il nous offre de commun, mais par ce qui constitue son originalité.

Laissant de côté les détails, il faut inscrire au compte de l'originalité de Mickiewicz cette intense recherche de l'humain dans l'âme du

Polonais. Cette recherche, poussée aux confins du possible, à un degré d'émotion mystique, aboutit, par la suite, à la ferme conviction que le sens sacré de la nation gît dans l'individu humain.

Paul WYCZYNSKI.

Sir Casimir Stanislaus Gzowski a Great Canadian

(*1813 - 1898*)

Polish immigration to Canada started earlier than that of other Slavic groups. In the 1850' small numbers of Polish peasant immigrants, mainly from the Polish ethnographic territory under Germany, made their appearance in Canada. They did not play any outstanding role in the social or political life of the country, their names remained unknown, as did the names of thousands of Scottish and Irish settlers who arrived in Canada at the same time.

It was the small group of Polish intellectual emigrees, mostly veterans of the November uprising of 1830, or their descendants, who left a more lasting imprint on the pages of Canadian history. In comparison with those who migrated to the United States, their number was very small indeed. It comprised only a handful of individuals, among them those who had only a fleeting connection with Canada, to mention Colonel Gustav von Schultz-Szobtewski, Lieutenants Ernest Berent and Jan Okonski, active participants of the Upper Canada Rebellion of 1838, which cost them their lives. A longer connection with Canada had Joseph Smolinski, also a veteran of the Polish uprising and decorated with the order of Virtuti Military for bravery, who settled in Quebec in 1842. There, he married Mary Ann Cain, and his three children were born in Canada. When the Crimean War broke out, he joined allied forces which fought Russia, was commissioned Colonel "by the Commission of Province of Nova Scotia", distinguished himself during the siege of Sebastopol, and was decorated by Queen Victoria with the Golden Medal. The Turkish Sultan awarded him the Order of Medjidieh and made him a General in the Imperial Ottoman Army.[1] The Smolinski family did not remain in Canada after the war; they settled in the United States.

[1] Dr. Karol WACHTL, *Polonja w Ameryce*, Philadelphia, 1944, p. 47.

Of the few who remained in Canada permanently, two rose to a prominence unparalleled so far by any Canadian of Slavic origin. They were Casimir Stanislaus Gzowski and Alexandre Edouard Kierzkowski. Both came to Canada practically at the same time, Kierzkowski in 1841, and Gzowski in 1842, but their lifes' careers differed considerably although both were engineers by profession. Kierzkowski established his home in Lower Canada, and Gzowski in Upper Canada. Kierzkowski devoted his life mainly to politics. He became a member of the Quebec Legislative Council in 1858, of the Legislative Assembly in 1861, and in 1867 he entered the House of Commons in Ottawa representing the constituency of St. Hyacinthe in Quebec. His career was interrupted by his death in 1870.

Gzowski, on the other hand, did not enter the political field. He was not a member of parliament although he stood very close to those who made history of Canada, counting among his personal friends, Sir John A. Macdonald, Sir Alexander T. Galt, and many others. His energy and his abilities were devoted to the industrial development of the country. He became one of the founders of the Canadian Society of Civil Engineers (now the Engineering Institute of Canada), and also served as its president. The "Gzowski Medal" awarded yearly for outstanding achievements in the field of engineering is still keenly competed for. The Royal Geographic Society made him a fellow and the Ontario Jockey Club elected him president. For some years he was also president of the Toronto Club. His name is closely linked up with institutions of higher learning, such as the University of Toronto, Wycliffe College, and the Royal Military Academy of Kingston. As Colonel in the Canadian Militia, president of the Toronto Rifle Association, and for sixteen years president of the Dominion of Canada Rifle Association, he earned the distinction of being appointed honorary Aide-de-Camp to Queen Victoria. Subsequently, he was knighted and for some time acted as Lieutenant-Governor ad interim of the province of Ontario. The list of his activities, of offices he held and honours he achieved is formidable, but it is not my intention to relate the life story of this remarkable man. I leave this task to his future biographer. I only wish to bring out some highlights which may be of assistance to the biographer.

There were three distinct phases in the life of Sir Casimir Stanislaus Gzowski. All three phases deserve equal consideration. So far, only the last phase, that of his life in Canada, has been dealt with to some extent by those who wrote about Gzowski's life.

The first phase is the least known. It covers Gzowski's childhood days, the years of adolescence spent mostly at the Lyceum of Krzemieniec, the period of his military service, his participation in the struggle for liberation of Poland and the two years of internment in Austria. It terminates March 8, 1834, when Gzowski set foot on American soil. This phase covers 21 years of his life, character forming years, which undoubtedly must have influenced his later life.

The second phase, which is much shorter in comparison with the first, covers the eight years spent in the United States. During these eight years, we see Gzowski first as an emigree struggling to make a living, then as a lawyer and finally as assistant engineer in Pennsylvania. In 1839 he married at Erie, Maria Mieler Beebe, daughter of a local physician, and settled down to his engineering career. A twist of fate and a chain of unusual coincidences changed the whole life of the young Polish engineer, bringing him permanently to Canada and opening the road to a new and brilliant career, the third and last phase of his life.

There is an abundance of material available for the study of Gzowski's life in Canada, but only some of it has been utilized in

1) *Dictionary of Canadian Biographies*, Toronto, 1945.
2) *Canadian Who-is-Who ?* by Sir C. G. D. Roberts & A. L. Tunnell, A Standard Dictionary of Canadian Biography, 1934-1938.
3) *The Canadian Men and Women of the Time*, by H. J. Morgan, Toronto, 1898.
4) *A Cyclopaedia of Canadian Biography*, edited by G. M. Rose, Toronto, 1886.
5) *The Canadian Portrait Gallery*, Toronto, 1880-1881.
6) *The Life and Times of Sir A. T. Galt*, by O. D. Skelton, Toronto, 1920.

An article entitled "Sir Casimir Stanislaus Gzowski (1813-1898), by his Grandson, C. S. Gzowski, Chief Engineer of the Canadian National Railways" appeared in the publication *Poles in Canada — Canadians All* of 1940 (Toronto). It is an abbreviated version of the "Biography of Sir Casimir S. Gzowski (1813-1898), by his Grandson C. S. Gzowski, Montreal, P.Q., February 1926", which, as far as my knowledge goes, remained in manuscript form. This biography

contains much valuable documentary material relating to Gzowski's life and activities in Canada but deals only sketchily with the earlier phases of his life which is its main deficiency. Some of the statements require further elucidation and probably correction.

In this biography, for instance, the author stated that Count Stanislaus Gzowski, father of Casimir, was "an officer of the Russian Imperial Guard". It does not seem quite clear why his father was serving with the "Russian Imperial Guard" at a time when the Polish Army under Prince Jozef Poniatowski was fighting its last ditch battle covering Napoleon's retreat at Leipzig. We must assume that he was one of those Poles who, as Brueckner says, in the early reign of Emperor Alexander I (and before) flocked to the Russian capital for patriotic or purely selfish reasons. Those who came for patriotic reasons, genuinely believed that Emperor Alexander I, a friend of Prince Adam Czartoryski, would restore the autonomy of the Polish Kingdom. "From the second half of the XVIII century", writes Brueckner, "business interests and political intrigues lured Poles (to the capital) on the Neva for longer or shorter periods of time..."[2] Gzowski's father and his family probably moved for patriotic reasons to the Russian capital otherwise his children would have not received such patriotic upbringing which even prompted young Gzowski to join the November 1830 uprising and to go into exile afterwards. We know nothing of what happened to the rest of the family. From the biography of his grandson we learn that Casimir Stanislaus Gzowski was educated at the Lyceum of Krzemieniec. The year when he entered the school is not given but it must have been in the early 1820', probably in 1822 or 1823, when he reached his tenth year of age. It is probable that he spent about eight years there, but it will be the task of the biographer to consult the relevant sources in order to ascertain the definite period of his schooling.

The Lyceum of Krzemieniec was not a military engineering school, as C.S. Gzowski assumes in the biography of his grandfather, although it laid stress on mathematics and sciences, preparing its pupils for an engineering career. Tadeusz Czacki, the founder of the Lyceum,

2 Aleksander Brueckner, *Dzieje Kultury Polskiej*, Vol. III, p. 568.

intended to add to the existing curriculum a school for cadets and a teachers' training course but his plans did not materialize.[3] The Lyceum could have been compared to a residential college of today. It was based on a secondary-school curriculum which was closer to that of the university than a high school. Accepted secondary-school subjects were taught during the four junior years of study, the senior years were divided into three two-year courses during which philology, mathematics and law were taught. A separate medical course as well as a course in practical mechanics was also offered. Apart from the above mentioned subjects, the pupils, mostly sons of Polish nobility, were given also a thorough training in "social disciplines", such as dancing, music, drawing, horsemanship and fencing. This last accomplishment came very useful to Gzowski when he landed practically penniless in America. He was able to support himself by giving fencing and riding lessons as well as tutoring in foreign languages to the smart set of New York.

The founder of the Lyceum of Krzemieniec was Tadeusz Czacki (1765-1813), a wealthy Polish landowner, a prominent lawyer and an ardent patriot. He was also deputy-curator of the Wilno school district which embraced all Lithuania and those governments of Ukraine which before the partitions were part of the Polish Kingdom. But the real organizer was Hugo Kollątaj (1750-1812), to whom the Lyceum owes its organization and its high educational standard. Hugo Kollątaj was the great educator who on his return from internment in Austria, in 1803, became Czacki's right-hand-man. He was one of the most advanced minds of his period. His tragedy was that he came too late to be able to reshape the minds of his Polish compatriots warped by the laxity of morals and corruption of the Saxon period.

The Lyceum of Krzemieniec quickly attained the reputation of one of the best schools of that time. It shared its fame with the University of Wilno. The two institutions between them produced some of the most brilliant personalities of Polish life during the first half of the last century. The founding of the school came about at a time when Warsaw lost not only its royal court but also its leading

3 Brueckner, *op. cit.*, p. 466.

position as educational centre. Wilno, with its Lithuanian background and Krzemieniec with its Ukrainian setting became the two centres of learning and remained such until the upheavals of 1830-31 put an end to it. After 1831 the Wilno University was relegated to a secondary position, its former famous educators went either into exile or were exiled. The Lyceum of Krzemieniec ceased to exist altogether, although not entirely as a result of the role it played in the November uprising.

When Gzowski arrived in Krzemieniec, both the founder and the great educator were already dead. But their memory was still alive. The wheel was still running strongly although the power which set it in motion was no more.

The closely knit circle of former alumni of the Lyceum, the "Krzemienieczanie", as they were called, which in the early 1820' developed into an influential literary patriotic group, had a great influence on the younger set who succeeded them, of which Gzowski was one. He was too young to be a member of the group, nevertheless, he was inhaling the air tinted with the scent of glory attached to Krzemieniec and it is not surprising, therefore, that when the call came to serve his country, he threw in his lot. As a young commissioned officer (he was only 17 when the uprising started), he took part in all the engagements in which his unit participated, was wounded and shared the unenviable lot of the defeated. After the crossing of the Austrian border with his detachment, he was interned and remained in Austria until 1833. Under the pressure of the Russian government Austria undertook to disperse the internees, sending those who were willing to avail themselves of the amnesty offered by the Russian Emperor, back to Russia, and giving others the choice of migrating abroad to countries which were willing to accept them.

Casimir Stanislaus Gzowski was one of the 240 officers and men who were shipped to the United States of America. He was 21 years old when he landed in New York on the 8th of March, 1834. From articles and correspondence which appeared on the pages of the *New York American,* between March and April of 1834, we learn that among the 240 Polish exiles who arrived in New York on the two Austrian frigates "Hebe" and "Guerriera" there were seven or eight commis-

sioned officers (Gzowski among them), one woman and the rest non-commissioned officers and men. The voyage from Trieste to New York lasted four months and ten days. The position of the exiles on arrival in America seems to have been very precarious. An article in the *New York American* of March 31, 1834 appealed for clothing and shelter to be given to the exiles to prevent them from wandering about the street hungry and cold.

Although financially not better off than most of his fellow-emigrees Gzowski does not seem to have relied entirely on charity for his subsistence. He soon left the group and started to fend for himself, realizing that to remain isolated from the outside world, to live on charity and hope of a speedy return to a liberated Poland — was a wrong approach to reality. Thus the second phase of his life started, during which he laid the foundation for his future career.

Dr. V. J. Kaye.

Some Trends in the Development of Economic Thought in Poland[1]

This article deals mainly with the modern tendencies in the development of economic doctrines in Poland and is intended primarily for our Canadian friends. Of course, it is impossible to mention and discuss all the economic writers of merit and therefore only the most representative authors of particular schools of economic thought and their contributions are sketched briefly here. A pure economic theory is a collective contribution of many nationalities, and although one cannot say that there is a distinctive Polish school of economic thought, nevertheless there exist differences in the methodological approach to the problems investigated and in the urgency and timing of analysis of economic issues on account of the specific history and environment of Poland. Perhaps it should be pointed out at the outset that, while the foundations of modern economics were being laid down, Poland was partitioned between the three neighbouring Powers and this national drama of hers explains considerable gaps and delayed analysis in the development of Polish economic doctrines. In our economic framework and history there was no background for liberal classicism and our mentality is not suitable for dogmatism. These features explain a rather more historical approach amongst our economists and also the fact that the mathematical tendency was somewhat less pronounced. Besides, there was no continuity in our university activities and life. During the time of partition, in the first part of the XIXth century, for a short time Warsaw became a centre of intellectual activities which

[1] Due to the almost complete lack of original material, this article is based to a large extent on the following works: Jan Czarkowski, *An Outline of the History of Economic Thought in Poland*, Cracow, Polish Academy of Science and Letters, 1948; Ferdynand Zweig, *Poland Between Two Wars*, London, Secker & Warburg, 1944; Jan Rutkowski, *Economic History of Poland*, Poznan, 1947; Edward Taylor, *An Introduction to Economics*, Gdynia, 1947 (2nd ed.); *The Conditions and Tasks of Economic Sciences in Poland*, Papers submitted at the First Congress of the Polish Science, Section of Economic Sciences, Warsaw, 1951.

included economic discussions. In the 1850's Poznan Society of Friends of Letters and Science became particularly active despite the anti-Polish policy of Bismarck. After 1870 in Galicia, where political conditions were relatively easier, Polish scientists rallied and established the Polish Academy of Science and Letters. About that time, Chairs of Economics were founded at the universities of Cracow, Lwow, and Warsaw.

Poland was and is an outpost of the Western civilization and culture in the Eastern part of Europe, and not until recently has it been exposed to forceful penetration of materialistic philosophy, foreign ideology and allien institutions and civilization. Economics was no exception to this unwelcome invasion. The strong links and close relationship with the economic thought of the West were unmercifully and speedily terminated. In the past, however, Polish economics kept pace with the progress of the economic analysis of the West whose principal schools and systems were represented in different degrees in that country. In particular, there was a remarkable advancement in economic investigations when Poland regained her independence after the First World War, and although the Polish economists were greatly influenced by current economic fashions abroad they still maintained independence and originality of thought.

Naturally, since economic questions are always present in the lives of individuals and nations, Polish economic literature has its roots far back in the past centuries. During the early period of feudalism up to the end of the XIVth century Polish economic ideas, as in other European countries, were to be found mainly in religious, moral and political literature. In the following XVth and XVIth centuries, some political writers, like Ostrorog, F. Modrzewski, and the renowned astronomer Nicholas Copernicus, discussed current economic problems as, for example, the development of towns, the need for foreign trade and healthy public finance, analysed contemporary monetary difficulties, and advocated the strengthening of the centralization of the State. Particularly rich is the literature on agriculture, to mention only such works as the translation of the Italian treatise of Crescencius' *Liber ruralium commodum,* A. Gostomski's *Household Economy,* or J. K. Haur's *General Economics of a Nobleman.*

N. Copernicus, a notable economist for his time, is the author of the economic treatise *Monetæ cudendæ ratio* (1526), in which he discusses monetary problems. His ideas are quite original and the exposition is clear. He suggests, for example, that the value of money depends on its metallic substance, postulates unification and centralization of the monetary system, and favours a monetary union between the Polish Kingdom, Lithuania, and Prussia. This appreciation of money as an economic factor classified him as a forerunner of Mercantilism. He argues also that no State should make the function of issuing money into a source of revenue, and that inflation or depreciation of currency (in those days, before the edges of coins were milled, it was not an uncommon practice to clip or sweat the edges before parting with the coin), undermines production, increases speculation, raises prices and causes injustice to those with constant incomes. He formulated the principle, which later became unjustly known in economics as the Gresham's Law — that under bi-metalism "bad money drives out good" from circulation. Already Nicole Oresme, the bishop of Lisieux, had pronounced a similar principle in the XIVth century. Copernicus' work was discovered only in the XIXth century.

The Mercantilist system and policy, which may be considered as a bridge between the feudal economy and economic liberalism, prevailed in Western Europe from the later part of the XVth century to about the middle of the XVIIIth century. Mercantilism as an economic doctrine stressed the need for political and economic unification of a nation, and the necessity of developing national industries through protection, monopoly and exploitation of overseas possessions. It overemphasized the importance of foreign trade as compared with internal commerce, and considered a favourable balance of trade as the most desirable objective of national economic policy and source of national wealth. Mercantilists tended to confuse wealth with a stock of precious metals and money. In some countries the Mercantilist policy aimed at a large population as a source of cheap labour and war manpower. This policy and practice of the modern State-making period contributed to the economic advancement of some Western European powers.

Mercantilism, both as a policy and an economic doctrine, was not popular in Poland because the ruling class of noblemen feared greatly

the idea of a powerfully centralized state and enlightened absolutism. They were against militarism for it implied an additional economic burden, and they did not appreciate enough the importance of progressive towns, extensive trade, and developed native industries. Poland consequently remained an agricultural country whose governing class was principally interested in free export of grains and the preservation of their economic and political privileges. This absence of Mercantilism in Poland may account for her later economic and political weakness.

There is, however, some evidence of the Mercantilist thought in Poland. In 1505 the Seym at Radomsk issued a list of luxury goods which were prohibited to be imported, during the reign of King Stephen Batory, protection policy of native industry was proclaimed and the export of silver and raw materials was forbidden. These intentions, however, were never practically implemented. There were also publicists and clergymen who discussed economic questions in the Mercantilist spirit.[2] They opposed the importation of luxuries, supported the development of native industries, had a good appreciation of the role of money in the economy, favoured large population and improvement of public finances, and some of them stressed the need for a favourable balance of trade, strong towns, lively trade and protective customs policy. Other writers concentrated on the problem of the overdue agrarian reforms. On the whole, however, Polish Mercantilist literature was not impressive. For that matter, even the Mercantilist writings of Western Europe was neither deep nor extensive, for the Mercantilists were mainly the practical people engaged in trade, industry and administration.

The Mercantilist doctrine was followed by Physiocratism, which originated in France about the middle of the XVIIIth century. The Physiocratic concepts and practice were a reaction against the policy and ideas of the declining Mercantilism. The Physiocrats, in their turn,

[2] The more prominent Polish Mercantilist writers were as follows: Rev. P. Grabowski, the King Leszczynski, St. Poniatowski, the father of the Polish king, Rev. P. Switkowski, Podlecki, J. Wybicki, the author of *Patriotic Letters*, F. Nax, the author of *Elementary Exposition of the Principles of Political Economy* (1790), and W. Surowiecki, the author of the treatise on *The Decline of Industry and Towns in Poland* (1810), in which he suggests that this decline was the main reason of the downfall of Poland.

stressed the importance of agriculture and extractive industries, and of human labour related to them as a source of wealth. They emphasized home trade rather than foreign trading relations, opposed restrictions and favoured individual freedom and laissez-faire policy. Their philosophy was based on the rule of nature and their practical policy was characterized by full support for agriculture.

The economic doctrines of the Physiocratism were more popular than those of Mercantilism in Poland for they were more suitable for her agricultural economic structure and also because Physiocratism was a part of the general influence of French culture in Poland in the later part of the XVIIIth century.[3] Individual freedom and laissez-faire economic policy particularly attracted the Polish intellectuals, since both were to some extent denied in Poland under the intervention governments and later by the occupying powers. But Physiocratism as a practical policy was not implemented for its demand for agrarian reforms did not appeal to the nobility. St. Grabski described the Physiocrats as "deep mentalities, more scientific than practical". Physiocratism was taught at the University of Cracow and also at Wilno and in the schools opened by the National Commission for Education. The specific feature of Polish Physiocratism was the attempt to apply the concept of net product to the peculiar Polish agrarian structure, and the individual freedom concept to the movement for social reforms, in particular, in agriculture.

The foundations of economics as an independent science were laid down by A. Smith and the English Classical School of the early XIXth century, which embraces such outstanding writers as D. Ricardo, Th. Malthus, N. W. Senior, J. Bentham, and J. S. Mill. The modern economic system and the free enterprise economy resulted from the tremendous changes brought about by the Industrial, Agricultural and Commercial Revolutions. The classicists analysed and justified this economic liberalism. The characteristic features of classical economics were the extensive use of the deductive method of analysis, the almost

[3] The Polish Physiocrats include the following teachers, social reformers, publicists and clergymen: Rev. A. Poplawski, the author of the *Collection of Some Political Papers*, J. Sniadecki, Rev. H. Stroynowski, and W. Stroynowski, the author of the *Universal and National Economics* (1848), and the two great social reformers and publicists, St. Staszic and H. Kollataj.

fanatical faith in the self-interest principle and individualism, the acceptance of laissez-faire economy as a part of natural order, statical analysis, the labour and cost theory of value, the discussion of currency and its relation to prices, perfect competition, the problem of taxation and the incidence of taxes, the problems of production and distribution, in particular, the theory of land rent.

Poland, very unfortunately, did not participate in this great economic change and technological progress because the partition powers purposely neglected the industrialization of the country. The partition of Poland in the last quarter of the XVIIIth century was due to twofold factors, internal and external. Some Polish historians, like Bobrzynski, attributed the downfall of Poland mainly to internal chaos and lack of strong executive, and others, like Balzer, suggested the imperialistic policy of our neighbours. Both opinions are partly correct. Prof. Jan Rutkowski says that the immediate reasons were the military and economic weaknesses of Poland. The destruction wrought by the wars of the later part of the XVIIth and the early XVIIIth centuries, the lack of industries and commerce, the unsolved social problems and the unstable public finances, all were contributory factors. The society deprived of the political freedom and of the decision in the matters of its own economy could hardly be expected to give outstanding economists. Nevertheless, there are a few followers of the classical traditions of the XIXth century. In fact, some suggest, that the influence of the Classical School upon Polish economists lasted until quite recently.

The most representative writers of classical economics in Poland were the following: Fr. Skarbek, the father of Polish economics, who mainly represents the influence of the French classicism of J. B. Say. Skarbek is the author of *Elementary Principles of National Economy* (1820), which deals with pure economic theory, of *Applied National Economy*, which is concerned with economic policy, and of *Théorie des Richesses sociales* (1850). He discusses the economic issues rather from the national point of view. F. Dunajewski, the author of *Lectures in Political Economy*, follows also the French traditions although in his treatment of public finance he is under the influence of K. H. Rau, a German economist. Dunajewski believes that national economy

should be the subject-matter of economic inquiry. In this group must be included also J. Supinski, the author of the *Polish School of Social Economy,* who represents the later French classicism of Bastiat. His analysis of protection policy shows the influence of C. Carey and F. List. In his treatment of profit and capital he stresses the importance of time element. The two other Polish classicists were Z. Korzybski and J. Milewski.

Since 1870's until the outbreak of the First World War, economic thought in some parts of Europe was under the impact of the German Historical School, which consisted of two divisions, viz. the Older, represented by W. Roscher, B. Hildebrand and K. Knies, and the Younger, principally represented by G. Schmoller and K. Bucher. This school did not give rise to a new system of political economy but rather to a method, i.e. a question of approach to economic analysis. The main elements characteristic of this school were: the claim that political economy is to be conceived as an art no less than a science and that as a science it should be a concrete science and not abstract; it put emphasis on a comparative and inductive method; it stressed the point of view of unity of social life; and it also suggested the relativity of economic laws and the evolutionary nature of economics by asserting that only by comparison of the available factual material, related to the economic development of the various nations, can we really discover and formulate economic laws. The Germain writers criticised the classical economics for its universalism, the abuse of the deductive method and the simplified psychology of an individual as expressed in the concept of homo economicus.

The Historical School had a few adherents in Poland. Thus, for example, Wl. Ochenkowski represents the line of its older division and treats economic theory as the theory of economic development. L. Bilinski, who represents the younger division, is the author of *Lectures in Social Economy,* in which work he shows the application of the realistic and historical approach. St. Glabinski, although included in this group, inclines to take a national-sociological point of view in his analysis. A. Kostanecki in his *Economic Problems* suggests that there are two aspects of economics, viz., historical and universal. L. Wolowski, St. Lewinski, Skarzynski, Wl. Grabski, who desired to

evolve a new economic system with sociological approach, and L. Caro, who had a Catholic ethical approach, are the other Polish economists who may be classified under the Historical School.

The Socialist School, as a body of political and economic doctrines, appeared on the background of the capitalistic system and it strongly protested against classical economics. The socialists launched their attack against capitalism on two separate fronts, they condemned the specific evils of the free enterprise system like pauperism, unemployment, long-hours and unhealthy conditions of work, etc., and they fought capitalism on ideological grounds. While the classicists accepted a free enterprise system as a part of the eternal order of nature, the socialists considered it as a transitional phase from feudalism to a socialist economy. The classicists, with some exceptions, spoke of harmony of social and economic interests; the socialists saw constant social and economic conflicts and contradictions dividing and disintegrating a capitalist society. The socialist doctrines underwent two definite phases in their development, namely, Utopian Socialism and the Scientific Socialism of K. Marx and F. Engels.

The first form of socialism was represented by the French and English moralists and social reformers, who believed in persuasion, discussion, parliamentary procedure, and in general acceptance by the people of their social schemes. As a group, they raised the question of justice in distribution, brought out the significance of property and inheritance, emphasized the social aspect of production, which served as a strong corrective to the individualistic approach of the classicists, stressed the importance of the co-operatives as a social force and drew attention to the concept of social evolution. The Polish Utopian Socialists include A. Cieszkowski, who in his *Du Crédit et de la Circulation* (1839), developed the idea of de Sismondi that workers should share business profits. H. Kaminski elaborated the concept of Saint-Simon on the evolutionary law of social development.

In the XIXth century, Poland was in the early stage of industrialization and, therefore, had no large industrial workers class. But there were social problems in her agrarian structure. About the middle of the XIXth century there were strong influences of the Poles in exile, who, like B. Limanowski, attempted to combine the socialist philosophy

with the struggle for Polish Independence. The democratic forces in exile believed that agrarian reforms would attract the peasant masses to the independence movement. The Democratic Society demanded the expropriation of the landed classes without compensation. The so-called agrarian communism, which accepted collective economy, was represented by Dembinski, Sciegienny, Krepowiecki, Worcell, and others. [4]

Despite the great impact of the Socialist School upon public opinion and political movements, the main stream of economic doctrines after 1870 went anew along the lines of the Classical School, the continuation of which are the Mathematical and Psychological Schools and the Neo-classicism of A. Marshall, A. C. Pigou, and others. These schools show a subjective approach to economic analysis, accept hedonistic psychology and consider economic wants as the ultimate causal force in economic life. The Mathematical School inclines to treat economic phenomena as capable of quantitative expression and subject to independent variations. It examines the functional relationship of the economic elements in equilibrium. [5] The Psychological School, mainly represented by the Austrians K. Menger, F. von Wieser, and E. von Bohm-Bawerk, does not resort to differential calculus and uses mathematical method for illustration purposes only. It is based on the concept of utility as the basis of causation of economic values. [6] Neo-classicism resembles the Classical School for it uses mainly the deductive method, static analysis, accepts laissez-faire economy with some changes in the institutional framework. [7]

A renaissance of Polish economic thought occurred when Poland regained her independence after the First World War. The re-birth of the country presented many intricate economic and political

[4] Other better known socialists were: E. Abramowski, L. Krzywicki, H. Forszteter, Kelles-Kranz, Heryng, R. Luxemburg, J. B. Marchlewski, Wasilewski, and others.

[5] The Mathematical School in Poland is principally represented by the following economists: Wl. Bortkiewicz, Wl. Zawadzki, A. Wakar, and J. Drewnowski.

[6] The Psychological School in Poland comprises the following main writers: W. Czerkawski, T. Brzeski, R. Rybarski, and S. Zaleski.

[7] In Poland the Neo-classicism embraces the following authors: A. Krzyzanowski, A. Heydel, F. Zweig, W. Krzyzanowski, J. Libicki, M. Breit, E. Taylor, S. Rosinski, W. Trampczynski, W. Skrzywan, Rev. A. Roszkowski, St. Raczkowski, E. Lipinski, L. Landau, J. Wisniewski, M. Kalecki, F. Mlynarski, J. St. Lewinski, W. Fajans, and others.

problems. The re-united Poland inherited from the partitioning powers different customs policies, different monetary systems, unequal degrees of industrialization and commercial development. Poland, like many other European countries, suffered from inflations, was relatively backward industrially, deprived of foreign capital and possessed a surplus of labour in agriculture. The years of her Independence were pregnant with serious difficulties. In these circumstances, no wonder that there was a conscious effort towards some kind of planned economy and the development of national industries. In Polish economics, therefore, appeared a strong relationship between economics and politics, and economic analysis was coloured with moral and social implications. To some extent, one could even say that Polish economics resembled the characteristic features of the former Mercantilism.

The scope of economic investigations embraces theoretical analysis and the discussion of the specific problems of Poland's economy during the period under consideration.[8] The very characteristic feature of the Polish economists is their keen interest in the problem of methodology, i.e. the subject-matter of economics, political, social and ethical assumptions of economic theory and their significance, the question of relativity or absolutism in economic laws, the origins and the demarcation lines of the various economic systems and schools, etc.

L. W. Biegeleisen analyses various models of socio-economic structure and their application to economic problems. He seems to be a supporter of theologism in economics, i.e. economic analysis considers rational and purposeful activities. T. Brzeski, like Weber, discusses "ideal-types" of homo economicus and the Economic State. St. Grabski studies the process of economic development and the structural changes between one phase and another of that process. A. Heydel, in general, follows a line of arguments very near that of the Austrian School. A. Krzyzanowski considers the relationship between economics and politics. He argues that economics is a science of the principle of least effort and that technology is its application to the solution of particular

[8] The division of the subjects analysed follows, in general, the one suggested by F. Zweig in his *Poland Between Two Wars*, pp. 163-170. In some instances a reference is made to earlier works of the authors mentioned.

problems. He attempts to reconcile the subjective approach of the Psychological School with the objective approach of the classicists and emphasizes the relativity of economic laws. F. Mlynarski reduces all qualitative elements of the economy to quantitative relationships expressed in the notion of "proportionalism". E. Taylor deals with dynamics and statics in economic theory and evaluates their importance and limitations. He is the most prominent representative of the Marshallian traditions in Poland and is partly influenced by Schumpeter. His analysis of methodology and the basic concepts of economics is most interesting. F. Zweig, who is partly under the influence of the Psychological and Mathematical Schools, deals with the problem of value and examines the relationship between economic theory and the phases of economic development. R. Rybarski criticises the Austrian economists for their psychological analysis and abstraction and, in his view, economic analysis must also take into account the non-economic motives of human action. W. Czerkawski analyses critically Ricardo's differential economic rent theory. Wl. Zawadzki uses both the mathematical and the sociological method of approach and the latter is supposed to support the mathematical analysis. [9]

It has been pointed out that Poland was principally an agricultural country and just developing her industries. This latter aspect of her economy involved the problem of economic progress and retrogression, and the analysis of dynamics in economic theory. These subjects were studied by A. Krzyzanowski. Then Wl. Zawadzki deals with the problem of industrial efficiency under various economic systems and considers the impact of technical and social factors upon that efficiency. To some extent he is influenced by Sorel and Sombart. R. Rybarski analyses the progressive and retrogressive economies and bases his theory of retrogression on the differentiation between labour

[9] In connection with these studies the following works of the above authors should be mentioned: L. W. Biegeleisen, *Socio-theological Activities in Economy*, 1935; T. Brzeski, *Theory of Economic Activities*; St. Grabski, *Social Economics*; A. Heydel, *Fundamental Methodological Prolems of Economics*, 1925; A. Krzyzanowski, *The Assumptions in Economics*, 1919; F. Mlynarski, *Economic Proportionalism*; E. Taylor, *Statics and Dynamics in Economic Theory*, 1919, *An Introduction to Economics*, 1936, and *Economic Freedom*, 1934; F. Zweig, *Four Systems of Economics: Universalism, Nationalism, Liberalism, Socialism* and *Problem of Value*; R. Rybarski, *System of Political Economy*; W. Czerkawski, *The Theory of Pure Revenue from Land*, and Wl. Zawadzki, *Application of Mathematics to Political Economy*, 1930.

producing capital goods and consumption goods, and says that any disturbance of the equilibrium between the two leads to pauperisation of a society. S. Zaleski considers the effect of technological progress upon employment and denies that such progress causes unemployment. In his opinion only a flexible wage policy is a remedy for unemployment. From a long-run point of view technical advancement is a contributing factor towards higher wages. F. Zweig analyses the problem of technical unemployment also and concludes that increased productivity, as a result of technical progress, leads to diminished wages because of the fall in employment.[10]

In the early 1930's the world's economy was under the shadow of the Great Depression, which caused an interest in the problem of the reasons of business fluctuations and in the computation of the national income and the impact of economic depression upon social income and its distribution. The depression in Poland was still further deepened by the severe slump in agriculture. Naturally, our economists also investigated the whole question of business fluctuations and these became a special subject of inquiry by the Institute for Research into Business Cycle and Prices, which has been established at Warsaw in 1928. In this particular field the Polish economists made a valuable contribution and their conclusions come very near to those of J. M. Keynes. Thus, for example, M. Kalecki elaborates independently a theory of employment that is similar to that of Keynes and on that basis he proceeds to the formulation of his theory of business cycle. According to Kalecki the principal reason for changes in the level of employment is the variation in the rate of investment, which in its turn, is determined by the marginal productivity of capital and the rate of interest. O. Lange, well-known abroad for his defense of socialism and planned economy, reviews critically the current methods of research in business cycles. J. Koreniec also analyses the method of investigation of business fluctuations. H. Tennenbaum considers the possible control of business cycles through the control of real invest-

10 A. Krzyzanowski, *Pauperisation of Contemporary Poland*, 1925; Wl. Zawadzki, *The Theory of Production*, 1923; R. Rybarski, *Value, Capital and Income*, 1922; S. Zaleski, *Impact of Technical Progress upon Unemployment*, 1937 and *The Meaning and Development of the Scientific Organization of Labour*, 1928, and F. Zweig, *Economics and Technology*, 1936.

ments. A. Krzyzanowski, like Keynes, examines the effects of the marginal productivity of capital upon cyclical movements. Landau and Kalecki estimate the national income of Poland. Wl. Hegemejer discusses the relationship between national income and social welfare and, like A. C. Pigou, explains welfare in terms of psychological quantities. Finally, M. Ferber reviews the causes of agricultural depression. [11]

Poland has had one of the highest birth-rates in Europe and at the same time there was a considerable surplus of manpower in agriculture. This disguised unemployment invoked an interest in the population problem. Most of the Polish writers accepted the Optimum Theory of Population, which maintains that the size of population should be related to such factors as volume of capital, level of technique, extent of trade, standard of business and industrial organization, etc. In the light of this theory over-population may simply prove to be the under-capitalization. The effective remedies for over-population would include the importation of foreign capital, speedy accumulation of native capital resources, improvement in production methods, etc. St. Grabski seems to have favoured rather a planned economy and suggested a mobilization of the country's resources for the effective execution of economic planned programs. A. Krzyzanowski, however, accepted the Malthusian Theory of Population although he introduced a corrective in the form of a changeable level of technology in his treatise on *Malthus' Theory.* Other economists, like S. Schmidt, J. Poniatowski, S. Bronikowski, and Wl. Grabski, discussed the problem of the surplus of labour in agriculture.

One of the chronic economic diseases of Poland after the First World War was inflation and this fact accounts for the considerable interest of our economists in the monetary problems. Most of them incline to accept the Quantity Theory of Money with some reservations, however, because the Polish monetary experiences seemed to have

[11] M. Kalecki, *Essays in the Theory of Economic Fluctuations,* Oxford; O. Lange, *The Statistical Investigation of Economic Fluctuations,* Cracow, 1932; J. Kereniec, *Critical Analysis of Method of Contemporary Research in Business Cycles,* 1931; H. Tennenbaum, *Investment Credit,* 1939; A. Krzyzanowski, *Polish Economic Crisis in the Light of the Business Cycle Theory and Expectation,* 1929; Wl. Hegemejer, *Welfare,* and M. Ferber, *Causes of Agricultural Depression.*

proved its validity. This is pointed out by I. Bezner. The Quantity Theory of Money is criticised by A. Krzyzanowski on the ground that it is too mechanical. He favours devaluation as a means to increase the rates of investments and consumption and ultimately employment. His view is similar to that of Keynes. T. Brzeski in his analysis of the valuation of money tends to connect the Quantity Theory of Money with the theory of marginal utility. The importance of psychological factors, habits, and customs in the valuation of money is stressed by E. Taylor. Other economists, like J. S. Lewinski, on the other hand, emphazise the role of technological factors. As to the possible means of controlling inflation, some of the Polish economists favour wage control and an appropriate monetary policy of the State. St. Grabski suggests a managed currency as the effective measure against inflation. F. Mlynarski, a very prominent authority in the monetary field, discusses the international co-operation of the Central Banks. As a member of the Gold Committee of the former League of Nations, he prepared a memorandum on *The Functioning of the Gold Standard* and worked out the theoretical basis for the establishment of the Bank for International Settlements. Finally, M. Breit discusses the importance of the rate of interest in the inflationary period. He makes a distinction between the natural rate of interest and the market rate of interest, like Wicksell, but he considers the latter as a monopoly price, whereas K. Wicksell thought of it as a competitive price.[12]

There is also an extensive literature on the problem of value and determination of prices. To a large degree the Polish economists accept the marginal utility approach in their analysis of value although some, as for example St. Grabski, consider value from a sociological point of view, i.e. the individual scale of preferences is seen as the result of the whole social and economic environment. J. Drewnowski discusses a particular equilibrium position of an individual firm and how it is realized under the conditions of uncertainty. He makes a

12 I. Bezner, *Correlation between Money Circulation and Price Level in Poland, 1927-32*; A. Krzyzanowski, *Money*, and *Principles of Money and Credit*, 1923; T. Brzeski, *A Theory of the Monetary System*, 1928, and *Monetary Policy*, 1932; E. Taylor, *Some Remarks on the Polish Monetary and Credit Policy*, 1932; St. Grabski, *The Way Out*; F. Mlynarski, *Central Banks* and *Gold and the Central Banks*, 1929, and M. Breit, *The Rate of Interest in Poland*.

distinction between planned equilibrium and real equilibrium. A. Wakar deals with the pricing of labour and considers the consequences of a rigid wage structure. Others analyse the pricing of the factors of production and the determination of the rate of interest. [13]

In addition to the analysis of pure economic theory an extensive research work was carried out in the economic history of Poland by J. Rutkowski, F. Bujak, A. Szelagowski, T. J. Baranowski, M. Gasiorowski, and others. Also a number of economists devoted their inquiry to the study of the history of economic ideas in Poland. [14]

During the twenty years of Independence, most of the Polish universities have established Chairs of Economics around which the centres of specialized economic research have developed. The most known economic periodicals were as follows: *The Economists* (Warsaw), *Movement in Law, Economics and Sociology* (Poznan), *The Economic Review* (Lwow), *Trade Cycle* (The Institute for Research into Business Cycles and Prices), and the *Review of Economic Studies,* published in Polish and English by the Polish Academy of Science and Letters.

This review of the main trends in the development of economic thought in Poland indicates that the Polish economists kept a close contact with the principal schools of economic thought in the Western World and that they carried out independent economic research and made some original and valuable contributions to modern economics.

It is outside the scope of this essay to deal with the political events of contemporary history which put Poland behind the Iron Curtain and imprisoned the genuine Polish culture, civilization and intellectual achievements behind the bars of Communism. The economy of Poland to-day follows gradually the pattern of the collective economy of Soviet

[13] The following books were written on the above studies: J. Drewnowski, *Imperfect Competition and the Consumer* and *A Contribution to the Theory of Firm*; K. Krzeczkowski, *Value and Price*; J. Libicki, *An Outline of a Theory of Cost of Production*; A. Wakar, *The Theory of Wages*; Wl. Zawadzki, *The Concept of Exchange Value*; F. Zweig, *The Problem of Value* and *The Shifting of Taxes,* and O. Lange, *The Rate of Interest and the Optimum Propensity to Consume.*

[14] The more important works on this subject are as follows: K. Arlamowski, *The Views and Economic Policy of the Nobility*; F. Bujak, *The Principles of Economic Policy of Poland in XVIth Century*; S. Gargas, *Geschichte der Nationaloekonomie im Alten Polen*; A. Gorski, *Opinions and Economic Conditions in Poland of XVIIth Century*; St. Grabski, *An Outline of the Development of Socio-Economic Ideas*; Strasburger, *History of Economic Doctrines in Poland*; F. Zweig, *Liberalism of Polish Economic Thought,* and St. Glabinski, *History of Polish Economics.*

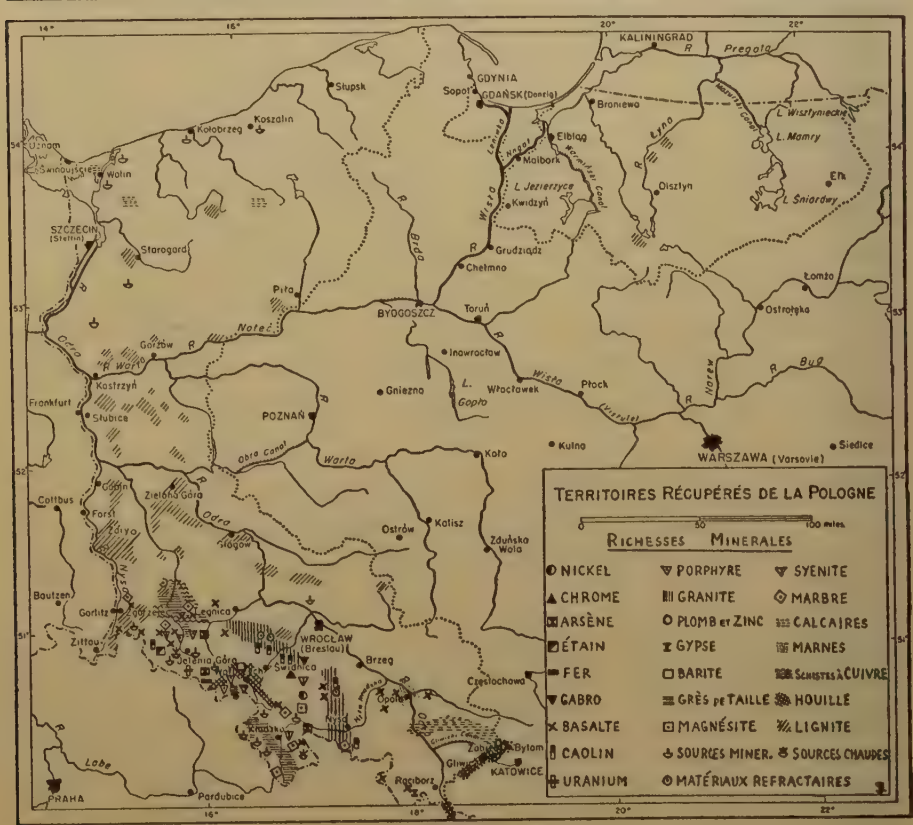
Russia. The Polish people once again are not the masters of their own historical destiny. Freedom, which is the necessary condition for creative thought, is denied to the Polish scientists. The materialistic philosophy of Marxism-Leninism imposes powerful but slavish incentives upon all human endeavours. The cultural and spiritual inheritance of the Western World in to-day's Poland is purposefully destroyed.

The past achievements of the Polish economists are fought against and ridiculed. Present economic thought in Poland is subject to foreign domination and is no longer independent and original. O. Lange in his Address to the economists gathered at the First Congress of Polish Science at Warsaw in 1951 stated: "Polish economic science must become a Marxian-Leninist science" and for that reason must adopt the achievements and methods of the Soviet economics and the remainders of the previous economics must be wiped out. Freedom of criticism applies only "within the framework of Marxian economics".[15] The General Resolution of the Section of Economic Sciences claims that the only true economics is the economics of Marx and Lenin, which is based on dialectical and historical materialism.[16] For that purpose, teaching and research are controlled, institutions of higher learning have been reorganized and economics became an ideological weapon of the imported political philosophy and of the mentality imposed by outside rulers. Polish economic thought is no longer free.

S. J.

[15] *The Conditions and Tasks of Economic Science in Poland*, Warsaw, 1951, p. 11-13.
[16] *Ibid.*, p. 180.

TERRITOIRES RÉCUPÉRÉS DE LA POLOGNE
0 50 100 miles
FRONTIÈRES DE 1938
FRONTIÈRES DE 1945
URSS
PRUSSE ORIENTALE
PRUSSE OCCIDENTALE
ALLEMAGNE
TERRITOIRE DE LUBUSZ
SILESIE
TCHÉCOSLOVAQUIE
KALININGRAD
GDYNIA
GDAŃSK (Danzig)
Sopot
Słupsk
Koszalin
Kołobrzeg
Świnoujście
Wolin
Uznam
SZCZECIN (Stettin)
Starogard
Pila
Gorzów
Kostrzyn
Frankfurt
Słubice
Gubin
Cottbus
Forst
Zaryo
Zielona Góra
Głogów
Bautzen
Görlitz
Zgorzelec
Legnica
Zittau
Jelenia Góra
Wałbrzych
Świdnica
WROCŁAW (Breslau)
Brzeg
Opole
Nysa
Kłodzko
Pardubice
PRAHA
Raciborz
Gliwice
Zabrze
Bytom
KATOWICE
Częstochowa
Kalisz
Ostrów
Zduńska Wola
POZNAŃ
Gniezno
Inowrocław
Włocławek
Płock
Kutno
Koło
WARSZAWA (Varsovie)
Siedlce
Łomża
Ostrołęka
Olsztyn
Elbląg
Malbork
Kwidzyń
Grudziądz
Chełmno
BYDGOSZCZ
Toruń
Braniewo
Pregoła
L. Wisztyniecka
L. Mamry
L. Śniardwy
Ełk
L. Jezierzyce
Notéć
Warta
Wisła
Bug
Narew
Odra
Łyna
Lebe


TERRITOIRES RÉCUPÉRÉS DE LA POLOGNE
0 50 100 miles
RICHESSES MINERALES
NICKEL
CHROME
ARSÈNE
ÉTAIN
FER
GABRO
BASALTE
CAOLIN
URANIUM
PORPHYRE
GRANITE
PLOMB ET ZINC
GYPSE
BARITE
GRÈS DE TAILLE
MAGNÉSITE
SOURCES MINER.
MATÉRIAUX REFRACTAIRES
SYENITE
MARBRE
CALCAIRES
MARNES
SCHISTES À CUIVRE
HOUILLE
LIGNITE
SOURCES CHAUDES

Les territoires récupérés de la Pologne

Après la seconde guerre mondiale, l'Allemagne rendit à la Pologne le territoire situé à l'est du fleuve Odra (Oder) et de son affluent la Nysa (Neisse).

Ces terrains comprennent la Silésie, le territoire de Lubusz, la Poméranie occidentale et la partie méridionale de la Prusse orientale avec le territoire de la ville libre de Gdansk. Examinons-les donc du point de vue géographique, cherchant surtout à nous rendre compte de leur valeur par rapport aux problèmes économiques des deux pays dont ils firent successivement partie, avant et après la deuxième guerre mondiale.

La Silésie est la plus grande et la plus importante des régions énumérées ci-dessus. Avant la dernière guerre mondiale, une partie seulement de la Haute-Silésie appartenait à la Pologne. Actuellement, celle-ci possède la Silésie entière, Haute et Basse, excepté un petit secteur appartenant à la Tchécoslovaquie. La Silésie est un territoire de 14.000 milles carrés, limité au sud par les Sudètes, dont la chaîne la plus haute, les roches cristallines de Karkonosze, atteignent, à leur point culminant Blanche-Neige (Sniezka), 5.000 pieds au-dessus du niveau de la mer. De magnifiques forêts qui occupent 27 % de la superficie totale, composées de pins et de sapins, parmi lesquels on remarque des hêtres, des chênes et des bouleaux, couvrent les Sudètes. Aux pieds de ses pittoresques montagnes s'alignent de nombreuses stations climatiques dues à la présence de sources minérales froides ou chaudes, alcalines, ferrugineuses, radio-actives, salines et sulfuriques; ce sont Glupczyce, Kudowa, Solice, Karpacz, Krzyzatka, Cieplice, Duszniki, Ladek, Szczawno, etc.

Bordé par les versants occidentaux des Karpates et du plateau de la Petite Pologne d'un côté, de la rivière Nysa (occidentale) de l'autre, le bassin de la Silésie est arrosé par l'important fleuve Odra. Il roule

ses eaux au centre du bassin et reçoit des deux côtés de nombreux affluents. Cet écoulement d'eau fait du bassin de la Silésie une unité géographique distincte et offre à ses centres industriels une ligne naturelle de communication avec la mer Baltique. Des Sudètes jusqu'à l'Odra et de la porte de Moravie à Glogow s'étendent des terres fertiles, loess et terres noires (tschernozioms). Près de Glogow la bande de ces glèbes, large de 30 milles, longeant les versants de Karkonosze, pénètre dans les territoires de l'Allemagne de l'Est. Sur la rive droite de l'Odra, près de Trzebnica et Strzelce, il y a quelques enclaves de loess, mais en général le sol est médiocre tels que podsols, terrains sablonneux, tourbeux et marécageux. Les terres fertiles de la Silésie abondent en champs de blé et en cultures de betteraves à sucre. A Swidnica se trouve une des plus grandes raffineries de l'Europe; partiellement endommagée pendant la guerre, dépourvue des machines transportées en Russie, il lui faudrait quelque temps avant de pouvoir reprendre toute son activité. Le sol impropre à l'agriculture, tels que les terrains sablonneux, est soigneusement boisé, mais c'est en minéraux que consiste la plus grande richesse de la Silésie. Près de Bytom et Glivice les couches de charbon, épaisses et faciles à exploiter, sont évaluées à 10 milliards de tonnes. Le bassin houiller de Walbrzych, où l'on trouve aussi de l'anthracite, est évalué à 1,3 milliard de tonnes. Dans les environs de Brzeg, Wroclaw, Swidnica, Glogow, Zgorzelec et Zytawa il y a des lignites dont les couches atteignent des épaisseurs considérables, 180 pieds près de Zytawa, par exemple. Les réserves de lignites de la Silésie dépassent 7 milliards de tonnes.

Parmi les richesses minérales de cette région, il faut citer, après la houille, les minerais de plomb et de zinc près de Bytom, le minerai de fer (les magnétites) dans les environs de Krzyzatka à la bordure est des Sudètes, le minerai de cuivre de la Basse-Silésie, dans les environs de Zlotoryja, le nickel dans la région de Zabkowice (Szklary), les magnésites aux pieds de la montagne Sobotka, non loin de Swidnica. A Rowne on exploite le minerai d'arsenic avec un petit pourcentage d'or; à 6 milles vers l'ouest de Walbrzych on trouve le baryte et les ardoises réfractaires; au sud de Jelenia Gora, certaines réserves de minerai d'uranium; la Silésie possède enfin de considérables réserves en pierres de construction : marbre, basalte, granit, porphyre, grès de taille,

calcaire, etc., en roches céramiques : kaolin, marne, gypse, et d'autres matériaux utilisés dans l'industrie (quartz, sable verrière, etc.).

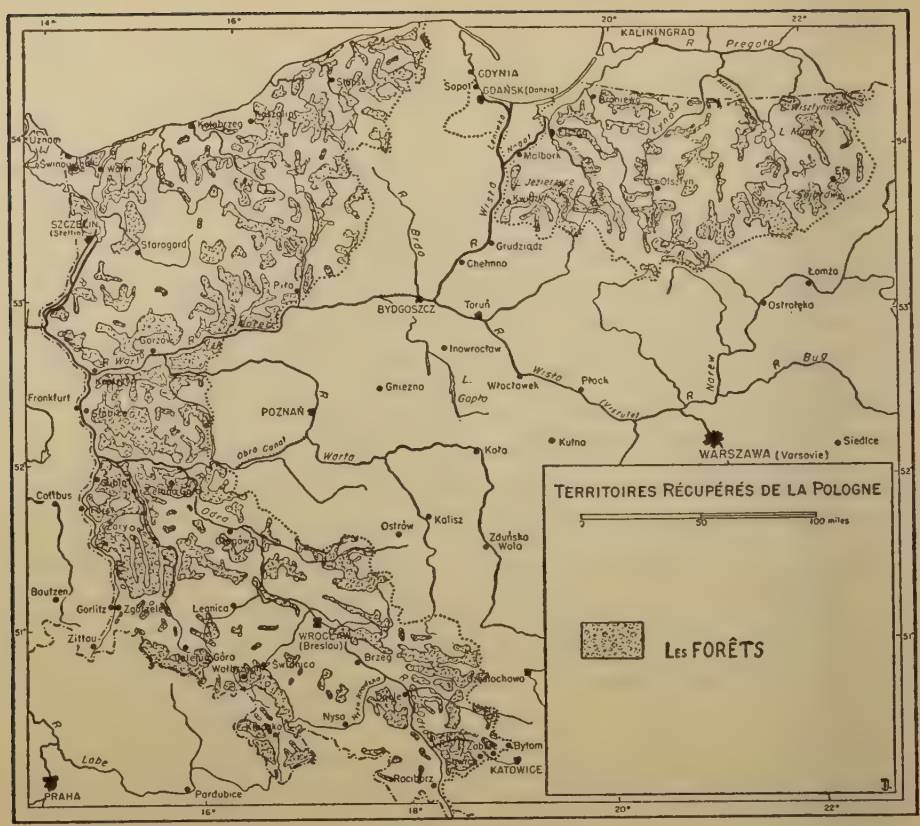
Divers genres d'usines entourent les mines pour travailler les matériaux puisés dans le sein de la terre. On remarque également des centres d'industries textiles à Wroclaw, Rychbach, Walbrzych, Kladzko, Kamienna Gora, Jelenia Gora, Lignica et Zgorzelec. Il y a des filatures et des tissages de laine et de coton, de lin et de soie.

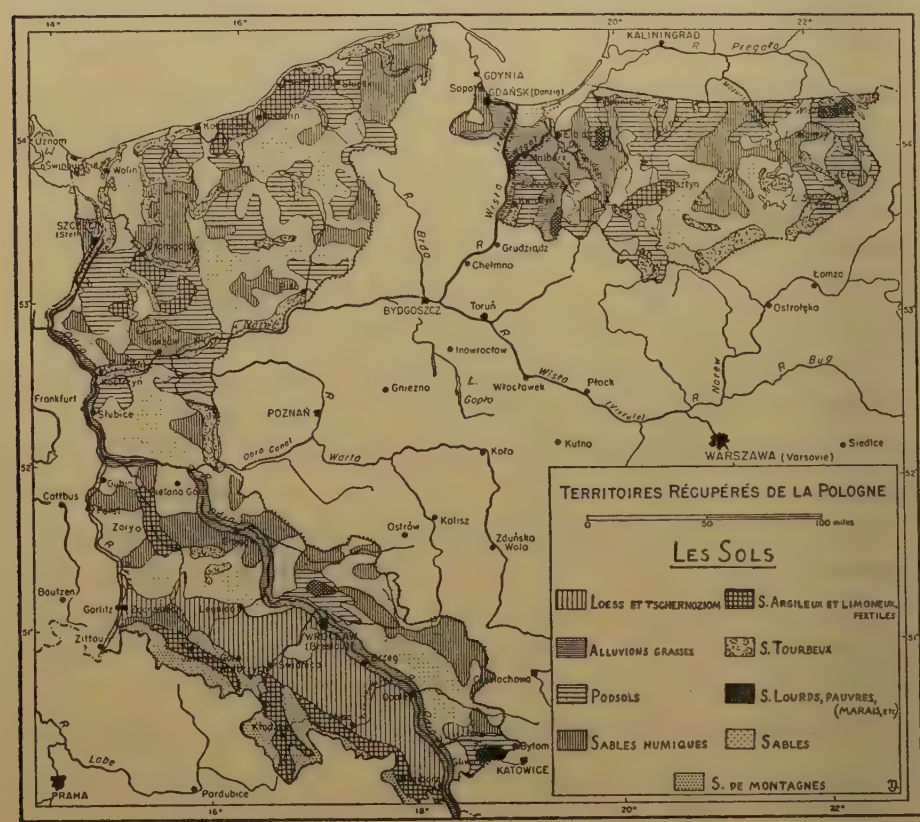
Au nord de la Basse-Silésie, entre l'Odra moyen et la frontière polonaise de 1939, se trouve le territoire de Lubusz. Son paysage est semblable à celui de la Grande Pologne : la même plaine de moraine s'étend de la Warta moyenne à l'Odra; les chaînes de collines commençant près de Poznan atteignent Swiebodzin; les pra-vallées de la Grande Pologne entourent le territoire de Lubusz que la Warta relie à ceux de la Grande Pologne. Elle est pour ces terres ce qu'est la Vistule pour la Pologne entière.

Le sol de Lubusz est pauvre : le sable, le sable humide et parfois les podsols ne laissent pas de place pour les terres plus fertiles, excepté dans la vallée de l'Odra, couverte d'alluvions grasses. Dans ces conditions il est compréhensible que la richesse du pays consiste en forêts qui couvrent 40 % de sa superficie. Elles se composent de pins et de sapins avec un pourcentage considérable de hêtres, de chênes et de bouleaux. Les forêts et l'agriculture, avec les industries qui en découlent, sont à la base de la vie du pays. La lignite est le seul minerai de la région. On le trouve dans les environs de Nowa Sol, Zielona Gora, Sulechow, Swiebodzin, Sulecin et Kostrzyn, dans des couches moins épaisses que celles de la Silésie et plus profondes.

Gorzow, sur la Warta, est le centre le plus important du territoire de Lubusz. Deux importants ports fluviaux se trouvent dans la partie polonaise de Francfort dont l'ancien nom polonais est Slubice, et à Kostrzyn.

La Poméranie occidentale, limitée par la nouvelle frontière polonaise, n'est en réalité qu'une partie de la Poméranie occidentale proprement dite qui contourne la baie de Szczecin et s'étend jusqu'à l'île de Rugia. Les rivières Redowa, Piana et Reknica sont depuis toujours des frontières entre la Poméranie, le Mecklembourg et la Marche orientale. Le secteur de la Poméranie qui fait actuellement


KALININGRAD
Pregoła
GDYNIA
Sopot
GDAŃSK (Danzig)
Elbląg
Malbork
Kołobrzeg
Koszalin
Świnoujście
Uznam
Wolin
SZCZECIN (Stettin)
Starogard
Grudziądz
Chełmno
Pilica
BYDGOSZCZ
Toruń
Łomża
Ostrołęka
Gorzów
Inowrocław
Gniezno
Włocławek
Płock
Frankfurt
POZNAŃ
Kutno
Siedlce
WARSZAWA (Varsovie)
Cottbus
Kalisz
Ostrów
Zduńska Wola
Bautzen
Gorlitz
Zittau
Legnica
WROCŁAW (Breslau)
Brzeg
Opole
Nysa
Bytom
KATOWICE
Rocławiz
PRAHA
Pardubice
TERRITOIRES RÉCUPÉRÉS DE LA POLOGNE
0 50 100 miles
LES FORÊTS


KALININGRAD
Pregoła
GDYNIA
Sopot
GDAŃSK (Danzig)
Elbląg
Malbork
Kołobrzeg
Koszalin
Świnoujście
Uznam
Wolin
SZCZECIN (Stettin)
Grudziądz
Chełmno
BYDGOSZCZ
Toruń
Łomża
Ostrołęka
Inowrocław
Gniezno
Włocławek
Płock
Frankfurt
POZNAŃ
Kutno
Siedlce
WARSZAWA (Varsovie)
Cottbus
Kalisz
Ostrów
Zduńska Wola
Bautzen
Gorlitz
Zittau
Legnica
WROCŁAW (Breslau)
Brzeg
Opole
Nysa
Bytom
KATOWICE
PRAHA
Pardubice
TERRITOIRES RÉCUPÉRÉS DE LA POLOGNE
0 50 100 miles
LES SOLS
LOESS ET TSCHERNOZIOM
S. ARGILEUX ET LIMONEUX FERTILES
ALLUVIONS GRASSES
S. TOURBEUX
PODSOLS
S. LOURDS, PAUVRES, (MARAIS, ETC)
SABLES HUMIQUES
SABLES
S. DE MONTAGNES

partie de la Pologne a 7.000 milles carrés de superficie. Ses terres sont en général fertiles. Entre Starogard et la vallée de l'Odra, sur les tchernozioms marécageux, il y a même des cultures de betteraves à sucre et de blé. Dans la partie septentrionale, aux environs de Koszalin et de Slupsk, on trouve des terrains siliceux assez fertiles transformés partiellement en podsols. On constate le même degré de fertilité du sol aux environs de Polczyn et de Drawsk. Vingt-sept pour cent de la superficie du terrain en question, couvert de terres légères, est utilisé pour les cultures des forêts de pins et de sapins, d'aulnes, de hêtres, de chênes et de bouleaux. Pas très riche en minéraux, la Poméranie occidentale n'a que des lignites dans la partie sud-ouest, quelques sources salines et des calcaires dans les parties est et centrale.

Cette partie de la Poméranie, à part la baie de Szczecin, n'est pas utilisable pour la construction des ports. La mer est peu profonde, les courants maritimes déposent, le long de la côte, des digues littorales, derrière lesquelles persistent des lacs et des marécages. Cette situation change à l'embouchure de l'Odra. Bien que l'estuaire de l'Odra soit fermé par deux îles — Uznam et Wolin — leur détroit commun Swinia, rectifié et approfondi artificiellement, donne libre accès à la baie. Dans ces conditions favorables, le développement de Szczecin, le seul port important de la Poméranie occidentale, était assuré.

C'est à cause de l'embouchure de l'Odra que la Poméranie représente pour la Pologne une valeur de première importance. Szczecin, relié à la Silésie par l'Odra et le canal Gliwicki, est pour cette région, riche en minéraux, un port naturel. Il dessert aussi les régions agricoles de la Poméranie, de la Grande Pologne et du territoire de Lubusz. En revanche, le charbon de la Silésie alimente l'industrie de Szczecin, dont les branches les plus importantes sont : l'industrie textile, celles du bois, de l'alimentation, des métaux et du tannage.

D'autre part, la Poméranie occidentale présente un intérêt particulier comme pays de tourisme. C'est la partie la plus pittoresque des territoires récupérés par la Pologne. La côte maritime tantôt abrupte, tantôt plate et marécageuse, parfois couverte de dunes, se prolonge au Sud par de vastes plaines vers un pays de crêtes de moraine, verdoyantes, parsemées de lacs, propices aux sports d'été, au repos.

Le delta de la Vistule, le plus grand fleuve polonais, est un territoire triangulaire de 600 milles carrés. Ce delta, avant 1939, était le territoire de la ville libre de Gdansk (Dantzig), du moins en théorie, car pratiquement les Allemands s'en sont emparés pour s'assurer le contrôle de ce point stratégique. Le pays qui parvient à se rendre maître de Gdansk et de l'embouchure de la Vistule peut tenir en mains la vie économique et politique de la Pologne. Pour toute possession autre que polonaise, ce territoire devient une menace contre la souveraineté du pays.

L'embouchure de la Vistule ne ressemble point à celles de la Seine, de la Tamise ou du Saint-Laurent; elle se divise en deux ramifications : Nogat vers le Nord-Est et Leniwka vers le Nord et au Nord-Ouest. Le delta compris entre ces deux ramifications, couvert d'alluvions grasses, est une véritable Hollande polonaise. C'est un pays de vergers, de cultures, de fleurs et de légumes, de champs de blé et de betteraves à sucre.

Le port de Gdansk, endommagé sérieusement pendant la dernière guerre, est actuellement en reconstruction. Les réparations une fois terminées, Gdansk reprendra son ancien rôle auquel, de par sa position, il est prédestiné depuis toujours; c'est-à-dire le rôle de porte naturelle pour l'exportation des produits agricoles, du bois et de ses dérivés et de toutes autres denrées alimentaires du pays. Car la Vistule relie elle-même, et par ses affluents, Gdansk aux plus importants centres agricoles et aux terrains boisés de la Pologne.

La Prusse orientale — un fief polonais jusqu'à la seconde moitié du XVIIe siècle — fut partagée en deux par les quatre puissances après la deuxième guerre mondiale. La ligne droite qui joint l'embouchure de la rivière Pasleka au lac Wisztyniec le divise en une section septentrionale incorporée à la Russie, et une section méridionale reliée à la Pologne.

Cette dernière est un pays fertile dans son secteur occidental, près de Nogat, où il y a des alluvions semblables à celles du delta. Plus à l'Est, entre Elblag et Olsztyn, on trouve encore des terres assez fertiles : sable et argile avec de l'humus et des podsols; la partie méridionale est couverte de sable non fertile. De petites étendues de tschernozioms marécageux s'y trouvent pourtant un peu partout. Les forêts de pins

et de sapins, mélangés aux bouleaux et aux chênes, ne couvrent que 20 % de la superficie à cause d'un grand nombre de lacs. Le seul minerai du pays : la tourbe, très exploitée à l'heure actuelle comme combustible surtout, donne, selon les spécialistes, une réserve d'environ 5 millions de mètres cubes.

Ce pays pittoresque ressemble à la Poméranie occidentale et, comme terrain d'agrément, il est peut-être plus important que celle-ci, à cause de la proximité de Varsovie.

Les crêtes de moraine allongées parallèlement enchâssent les plus grands lacs polonais : Mamry et Sniardwy, reliés l'un à l'autre et à la rivière Lyna par le canal Mazurski. Plus à l'ouest, le lac Jezierzyce communique avec la lagune de la Vistule par le canal Warminski.

L'occupation des habitants de ce pays est surtout l'élevage. Les industries forestières et de l'alimentation se groupent dans les villes comme Kwidzyn, Elk, Olsztyn, Broniewo, Elblag, Malbork. C'est en Prusse orientale que se trouve Frombork (Frauenburg), où vivait et travaillait le chanoine de la cathédrale de cette petite ville, et grand astronome polonais, Nicolas Kopernik (Copernicus).

* * *

Passons maintenant en revue les territoires que l'Allemagne a dû rendre à la Pologne après la dernière guerre mondiale. Réintégrés à la Pologne après des centaines d'années de séparation (la Silésie fut perdue par la Pologne au profit de l'Allemagne au XIVe siècle; la Poméranie et le territoire de Lubusz, au XIIe siècle; la Prusse orientale, au XVIIe siècle), à la suite du traité de Potsdam, ces territoires ne cessent d'éveiller l'intérêt général.

Pour un géographe, la question qui se pose est celle de leur importance et de leur rôle dans la vie économique des deux pays.

Avant la dernière guerre mondiale, la Pologne était un pays surtout agricole. Le traité signé par les puissances occidentales obligeait la Pologne, une « alliée », à céder à la Russie 48 % de ses territoires, parmi lesquels les plus fertiles situés entre le Haut-Bug et le Zbrucz. Ainsi éprouvée, l'économie du pays n'avait aucune chance de conserver un équilibre vital sans une compensation à l'ouest.

La frontière établie sur l'Odra et la Nysa occidentale se caractérise par le maximum de logique que l'on puisse atteindre en traçant une

frontière sur ces terrains disputés par la Pologne et l'Allemagne depuis toujours. Elle est courte et droite, sans enclaves ni entre-pénétrations; c'est une ligne stratégique de défense naturelle, bien que pour l'époque moderne elle ne présente pas d'obstacles sérieux. Elle pourrait être une de ces frontières de stabilisation possible dans l'avenir de l'Europe.

L'Odra représente, pour l'économie de la Pologne, un sérieux atout. Il relie les territoires récupérés avec le reste de la Pologne, il leur sert de ligne naturelle de communication; c'est par lui que le grand commerce de transit du Nord et du Nord-Ouest vers les pays du Danube et en sens inverse peut s'effectuer, tout en facilitant le transport des richesses naturelles de la Pologne vers les pays d'exportations.

La côte maritime, six fois plus longue que celle d'avant la dernière guerre, ouvre à la Pologne des possibilités de développement pour son commerce international. Elle augmente aussi l'importance de la pêche marine et des industries qui en font partie. Ainsi la Pologne, avec les territoires récupérés, forme une unité géographique compacte.

Les sept millions de Polonais qui habitent actuellement les territoires en question eurent à réparer les dommages causés par la guerre (évalués à 50 %). Toutefois, au moyen d'un effort grandissant, la population parvint à reconstruire pour plus de 80 % du pays ruiné.

Dommages de guerre sur les territoires récupérés de la Pologne

Maisons	39 %
Ateliers	47 %
Moyens de transport publics	65 %
Moyens de transport privés	85 %
Installations	31 %
Fabriques	65 %
Mines	33 %
Biens mobiliers	45 %
Réserves de matières premières	65 %
Animaux domestiques	90 %

La production du charbon sur les territoires récupérés comprend actuellement 50 % de la production polonaise totale. Elle dépasse, par conséquent, la production allemande d'avant-guerre sur le même terrain. Un fait semblable est observé par rapport au minerai de fer. Pour l'énergie électrique, l'acier, les textiles et le verre, la production égale la production allemande d'avant le deuxième conflit mondial. L'industrie chimique, l'industrie forestière, les raffineries de sucre se

rapprochent par leur production actuelle des chiffres d'avant 1939 et oscillent entre 38 et 78 % de la production totale polonaise. Les richesses minérales des terres récupérées, jointes à celles du reste de la Pologne, affranchissent l'économie de ce pays dans le domaine de l'importation du zinc, du plomb, du cadmium, du cuivre, de l'arsenic, du baryte, du magnésite, des pyrites, du kaolin et des matériaux de construction. Elle contribue à l'industrialisation du pays et lui donne la possibilité d'équilibrer son bilan commercial. Grâce aux réserves forestières, la situation critique dans le domaine du bois de construction — résultat de la destruction des forêts durant les deux dernières guerres mondiales et surtout pendant les quatre ans d'occupation allemande — s'est trouvée relativement améliorée.

Pour conclure, les territoires récupérés permettent à la nation polonaise de compenser les dommages causés par les guerres et occupations, ils lui donnent la possibilité de remonter son niveau de vie et de tenter, par son propre et sain développement, l'établissement d'un équilibre intérieur et la stabilisation d'une paix future en Europe centrale à condition toutefois que l'indépendance de la Pologne soit pratiquement reconnue. Aujourd'hui en Pologne, comme dans tous les pays de l'arrière du « rideau de fer », la Russie s'attribue le profit du travail des nations, à un prix inférieur, pour ses desseins impérialistes.

La perte des territoires à l'est de l'Odra et de la Nysa est pour l'Allemagne une perte sensible. Ces terrains couvraient 24,6 % de la superficie totale de l'Allemagne avant la guerre. De ce pourcentage, 22 % appartiennent aujourd'hui à la Pologne et 2,6 % à la Russie. La partie polonaise avait, selon les données allemandes (recensement de la population du 17 mai 1939), 8.200.000 habitants dont 1.200.000 polonais. En comparaison avec la population allemande, l'élément polonais atteignait 12 %. Pourtant, si l'on prend en considération les données statistiques qui expliquent la superficie, la densité de population et les plus importantes branches de la production, la situation de l'Allemagne future, dans ses frontières actuelles, ne paraît pas aussi sombre qu'on pourrait le croire.

L'Allemagne, malgré ses nouvelles frontières, demeure par son étendue le quatrième pays de l'Europe, sans compter l'Union soviétique. Après la première guerre mondiale, l'Autriche et la Hongrie perdirent

75 % de leur superficie et non pas 24 % comme l'Allemagne actuelle. La Pologne, bien qu'elle eût fait partie du groupe des alliés au cours de la dernière guerre, se trouve, malgré les territoires récupérés, diminuée de 20 % de sa superficie d'avant-guerre. Au moment où la Pologne rentrait en possession de ces territoires, il y avait 2.800.000 Allemands, soit 4 % de la population allemande totale. Cette population, selon les décisions du traité de Potsdam, fut transportée à l'ouest de l'Odra. Toutefois, sans considérer les dernières statistiques, mais celles d'avant-guerre, si l'on compare la superficie des terrains récupérés avec le pourcentage de sa population, on s'aperçoit que celui-ci est relativement bas (22 % de superficie, 11,6 % de population). Ce fait fut présenté à plusieurs reprises par des auteurs allemands tels que Thalheim, Aubin, von Batocki, Koch, Ross, Muscate, Meinecke, Zoch, Boehm, Haufe, Schack [1], etc., qui, en dépit des programmes politiques, constataient le reflux de la population allemande de l'Est vers l'Ouest.

Comment va se présenter la densité de la population allemande dans ses nouvelles frontières ? La presse allemande en donne souvent le calcul : l'Allemagne d'avant-guerre avait 69.000.000 d'habitants sur 478.000 kilomètres carrés de superficie; la densité était donc de 145 habitants par kilomètre carré. L'Allemagne d'après-guerre compte 68.000.000 d'habitants (chiffre diminué dû aux pertes causées par la guerre et par la diminution des naissances) sur 357.000 kilomètres carrés; elle aurait une densité de 190 hommes par kilomètre carré. Dans ce calcul il y a une erreur facile à dépister. Pour faire une comparaison on ne peut pas prendre la densité de la population de toute l'Allemagne, mais de la partie située à l'ouest de l'Odra et de la Nysa. Ces terrains étaient habités par 60.000.000 d'hommes. La densité de la population y était, avant la guerre, non pas de 145, mais de 168 hommes par kilomètre carré. L'augmentation de densité n'est pas de 31 %, mais de 13 % par rapport à celle d'avant-guerre. Si toute la population, ajoutée à cause de la diminution de territoire, restait à charge aux habitants de l'Allemagne à l'ouest de l'Odra et de la Nysa, cette charge, se traduisant par le taux de 13 % pour maintenir le niveau de vie d'avant-guerre, n'égale même pas les charges imposées à ses habitants avant 1939 pour l'armement.

[1] Voir la *Bibliographie.*

Et maintenant, comment exprimer en chiffres la perte des ressources minérales. Parmi les richesses minérales de la Silésie qui se trouve actuellement dans les frontières de la Pologne, la plus importante est celle du charbon. La perte de ce charbon pour l'Allemagne atteint 10 % de la production du pays. Selon l'édition officielle des statistiques *Statistiches Jahrbuch fur des deutsches Reich* (1939), le charbon de la Silésie comptait 6,5 % des provisions allemandes de ce minerai comptant jusqu'à 1.000 mètres de profondeur. Il est à signaler que le bassin de la Ruhr en possède dix fois plus. Les autres minéraux des terres récupérées n'atteignent qu'un bas pourcentage des ressources allemandes en matériaux semblables.

La production industrielle des terrains rendus comptait 7,8 % de la production industrielle allemande. Pour la Pologne, ces terrains ouvrent la possibilité d'augmenter sa production industrielle d'avant-guerre de 50-60 %.

La perte la plus sensible pour l'Allemagne est celle des terres arables. La propagande allemande soutient que, sans ce grenier, le pays sera obligé d'importer 45 % d'articles agricoles pour faire face à ses problèmes de ravitaillement. Les statistiques officielles démontrent heureusement que l'Allemagne importait 15 % de ses denrées alimentaires. Ainsi, la production interne couvrait 85 % des besoins, provisions de guerre incluses. Dans le livre de Herbert Backe, le ministre de l'Approvisionnement du Reich, édition de 1942, Leipzig, p. 250-60, on trouve une comparaison entre la production et la consommation de l'Allemagne de 1932. Cette Allemagne qui ne faisait que son entrée dans la période des préparatifs de guerre. Cette comparaison est conçue de la façon suivante :

Déficits alimentaires en Allemagne en 1932.

Articles	*Consommation*	*Production*	*Proportion entre consom. et prod.*
	(en mille tonnes)		*(en %)*
Grains	8.960	8.652	97 %
Farine	6.434	6.213	97 %
Pommes de terre	12.300	12.400	101 %
Sucre	1.314	1.372	104 %
Fruits	2.052	1.563	75 %

Légumes	3.069	2.804	91 %
Graisse animale	453	334	74 %
Beurre	489	420	85 %
Lait (de vaches et de chèvres)	7.800	7.800	100 %
Fromage	335	288	84 %
Viande :			
Bœuf	838	831	98 %
Veau	182	182	100 %
Cheval	25	25	100 %
Mouton	38	38	100 %
Miel	22	18	80 %
Œufs (en million de pièces)	8.980	6.150	68 %

Comme nous le voyons, seule la production de graisses animales et celle des œufs restaient insuffisantes, cette consommation étant très élevée, deux et trois fois plus élevée que dans d'autres pays de l'Europe centrale et orientale. Selon les données officielles allemandes, la population a augmenté, au cours des dernières années précédant la guerre, de 6 %; la production du blé, de 10 %; celle des pommes de terre, de 20 %; celle des betteraves à sucre, de 100 %. Ainsi on peut déduire que, soutenant un niveau de vie très élevé, l'Allemagne d'avant-guerre était indépendante dans le domaine de l'approvisionnement. Durant la même période le rôle de l'Est allemand, selon Wilhelm Volz [2], était de fournir 10 % de la production totale alimentaire. Même si nous mettons de côté les données des auteurs allemands et si nous prenons le maximum de ce que les terres situées à l'est de l'Odra et de la Nysa peuvent produire, ce maximum s'explique dans les chiffres de 25 % pour l'agriculture et de 20 % pour l'élevage allemand. La baisse dans le niveau de l'alimentation de l'Allemagne provoquée par la perte des territoires à l'est de l'Odra et de la Nysa peut atteindre donc au maximum 22,5 %.

Entre parenthèses, il est intéressant de comparer la consommation de l'Allemagne avec celle d'autres pays. Il en résulte que si l'Allemagne ne consommait en produits laitiers et en graisses que des quantités proportionnelles à celles consommées par un Polonais moyen, un Tchèque, un Hongrois, sans oublier un Anglais d'après-guerre, les pertes alimentaires s'atténueraient sensiblement jusqu'à disparition complète.

Mais pour soutenir le niveau élevé de la consommation allemande d'avant-guerre, ainsi qu'il a été démontré ci-dessus, le pays aura à

[2] *Die ostdeutsche Wirtschaft*, Berlin, 1930.

importer 22,5 % au maximum. L'Angleterre importait, avant-guerre, 75 % des aliments pour satisfaire aux besoins du pays; la Norvège, 57 %; la Suisse, 53 %; la Belgique, 49 %, pour ne citer que les pays dont le niveau de vie est très élevé. La nécessité absolue de ne pas importer des vivres ne survient qu'en cas de guerre. Mais l'Europe stabilisée, vivant dans la paix si désirée, n'aura point de difficulté à échanger ses produits. La thèse de la famine dans l'Allemagne aux nouvelles frontières n'a aucun fondement à la lumière des statistiques. L'Allemagne d'avant la dernière guerre était un pays très riche et fertile et elle peut le demeurer, car les terrains les plus importants au point de vue de leur valeur restent toujours en sa possession.

L'Allemagne d'aujourd'hui a un autre problème plus difficile à résoudre. C'est le problème de l'assistance sociale, résultant de la guerre déclenchée en 1939. De cette guerre découlent des conséquences graves telles que : nombre élevé d'orphelins, de mutilés de guerre, de veuves, et un déséquilibre entre les deux sexes. Mais le problème n'est pas insoluble.

A titre de conclusion, il faut dire que les territoires situés à l'est de l'Odra et de la Nysa ont une importance beaucoup plus grande pour l'économie de la Pologne que pour celle de l'Allemagne. Le profit qu'ils apportent au premier pays dépasse grandement le dommage causé à l'Allemagne par leur perte.

Parmi les décisions de Potsdam dont la valeur fut vite démentie par la réalité, celle de réintégrer à la Pologne les territoires à l'est de l'Odra et de la Nysa occidentale, en était une visant directement à l'équilibre économique et à la paix en Europe. Malheureusement, au lieu d'être acceptée par toutes les puissances occidentales, cette décision est commentée, discutée et sert de poids sur les balances d'une politique instable.

T. P. Jost.

BIBLIOGRAPHIE.

Aubin, H., *Die volkspolitische Bedeutung von Gewerbe und Industrie in Ostdeutschland*, Breslau, 1941.

Batocki, V., und Schack, G., *Bevölkerung und Wirtschaft in Ostpreussen*, Jena, 1928.

Boehm, M. H., *Der deutsche Osten und das Reich*, dans *Der deutsche Osten*.

Haufe, H., *Deutsches Volkstum in der Bevölkerungsentwicklung des östlichen Mitteleuropa*, Berlin und Stuttgart, 1935.

KRZESINSKI, Andrew J., *Poland, Germany — A Lasting Peace ?* Second edition, Renaissance Center, New York, 1948.

KUBIAK, Stan, *Dwulecie Pracy na Ziemiach Odzyskanych,* Polski Zwiazek Zachodni, Poznan, 1947.

MEINECKE, F., *Weltbürgertum und Nationalstaat,* Munchen und Berlin, 1928.

MUSCATE, F., *Die Industrialisierung des Deutschen Osten,* Graudenz, 1914.

ROSS, F., *Stadt und Landbevölkerung in Ostdeutschland, Zentral und Westpolen,* Stuttgart, Berlin, 1939.

SROCKI, B., *Czy Niemcy Moga Zyc w Nowych Granicach ?* Polski Zwiazek Zachodni, Poznan, 1947.

THALHEIM, K. C., *Die ostdeutsche Wirtschaft der Gegenwert,* dans *Der deutsche Osten,* herausgegeben von K. C. Thalheim und H. Ziegfeld, Berlin, 1936.

ZDZITOWIECKI, J., *Rola Niemieckich Prowincji Wschodnich w Gospodarce Rzeszy,* Biblioteka Ziem Odzyskanych, Warszawa, 1947.

ZOCH, W., *Neuordnung in Osten,* Berlin, 1940

Chronique universitaire

Le T.R.P. Recteur.

Le T.R.P. Rodrigue Normandin, o.m.i., recteur, s'est embarqué pour l'Europe, le 17 août, à bord de l'*Île-de-France*. Il participa à l'assemblée générale de la Fédération internationale des Universités catholiques à Louvain. Il se rendit ensuite au congrès thomiste de Rome et fit un séjour en Allemagne.

Conseil d'administration.

Le T.R.P. Rodrigue Normandin, o.m.i., a été maintenu dans la charge de recteur de l'Université pour un second triennat.

Le R.P. Henri Légaré, o.m.i., doyen de la Faculté des Sciences sociales, a été nommé deuxième vice-recteur.

Cours d'été.

Les Cours d'été ont remporté, encore cette année, un grand succès. Près de neuf cent cinquante étudiants, dont une centaine de prêtres et environ deux cent cinquante religieux et religieuses, se sont inscrits aux cours dans les diverses matières au programme. C'est une augmentation d'une centaine d'étudiants sur le nombre de l'année dernière.

Collation des grades.

La fin de l'année académique a été marquée, comme à l'ordinaire, par la cérémonie de la collation des grades au théâtre Capitol, le 5 juin dernier. Cinq cents vingt-deux candidats ont reçu des parchemins. De ce nombre, on en compte cent quarante-deux à la Faculté des Arts; quatre-vingt-onze à la Faculté de Philosophie; quatre-vingt-dix à la Faculté de Théologie; sept à la Faculté de Droit canonique; dix-huit à la Faculté des Sciences pures et appliquées; quarante-six à la Faculté de Médecine; huit à la Faculté des Sciences sociales; sept à l'École d'Infirmières; huit à l'École de Bibliothécaires, et dix-huit à l'École de Psychologie et d'Éducation. Quatre-vingt-trois étudiants des institutions affiliées ont obtenu le baccalauréat.

FACULTÉS ECCLÉSIASTIQUES.

Le R.P. Fernand Jetté, o.m.i., secrétaire de l'Institut de Missiologie et professeur à la Faculté de Théologie, s'est embarqué pour l'Europe où il fera un séjour d'études en spiritualité. Il ira notamment à Paris, à Toulouse et à Lyon.

Le R.P. Rosaire Bellemare, o.m.i., professeur à la Faculté de Théologie, est revenu d'un séjour d'étude de deux ans. Il a suivi les cours à l'École des Hautes Études de la Sorbonne.

Le R.P. Jacques Croteau, o.m.i., de la Faculté de Philosophie, a été invité durant l'été à donner une série de cours au Scolasticat des Oblats de Natick, Mass.

Le R.P. Guy LeMarier, o.m.i., a été nommé professeur à la Faculté de Philosophie et le R.P. Roger Lapointe, o.m.i., enseignera à la Faculté de Théologie.

ÉCOLE DE BIBLIOTHÉCAIRES.

Le R.P. Auguste-M. Morisset, o.m.i., directeur de l'École de Bibliothécaires, a assisté au Congrès de l'Association canadienne des Bibliothèques à Saskatoon. Il assista également au Congrès de l'American Library Association à Philadelphie.

Au cours du mois d'août, le révérend père s'embarquait pour l'Europe. En qualité de délégué du gouvernement canadien, — à titre de membre du Conseil consultatif de la Bibliothèque nationale du Canada — et comme délégué également de l'Association canadienne des Bibliothécaires de Langue française et de l'Association canadienne des Bibliothèques, il participa au Congrès international des Bibliothèques et des Centres de Documentation à Bruxelles. Quatre congrès s'y tinrent simultanément : le Congrès mondial des Bibliothécaires, le Congrès international des Bibliothèques, la Conférence internationale de Documentation et le Congrès des Bibliothèques musicales. A cette occasion, le père Morisset a préparé la communication officielle de l'Association canadienne des Bibliothèques. Cette communication portait sur la situation des bibliothèques au Canada et sur quelques aspects relatifs aux « Rapports préliminaires » des quatre congrès.

A titre de boursier du gouvernement français, il a fait des recherches à la Bibliothèque nationale, à l'École des Chartes, aux

écoles de bibliothécaires, ainsi que dans quelques bibliothèques universitaires de France.

Faculté de Médecine.

Par décision du Sénat académique, des changements ont récemment été apportés au programme de la Faculté de Médecine. Le cours sera dorénavant réparti comme suit : deux années d'études prémédicales et quatre années de médecine. L'internat se fera après l'obtention du doctorat, comme cela se pratique dans la majorité des universités canadiennes.

En conséquence de cette décision, le Sénat académique a décerné le doctorat en médecine à quarante et un étudiants.

Promotions et nominations dans le corps académique.

Le T.R.P. Rodrigue Normandin, o.m.i., recteur, a annoncé plusieurs nominations et promotions dans les différentes facultés.

A la Faculté de Philosophie, le R.P. Henri Gratton, o.m.i., a été nommé professeur titulaire et le R.P. Marcel Patry, o.m.i., professeur agrégé.

A la Faculté des Sciences, le Dr Raymond Lemieux a été nommé vice-doyen de la Faculté, les RR.PP. Roméo Legault, o.m.i., et Marcel Perreault, o.m.i., professeurs agrégés de biologie; le Dr Louis Madonna, professeur agrégé en génie chimique; le Dr F. Anet, professeur agrégé en chimie, MM. Raymond Rowe et Edgar Lavergne, respectivement professeur en génie civil et professeur adjoint en génie chimique.

A la Faculté de Médecine, le Dr Jean Mercier devient assistant de clinique dans le département de médecine, et le Dr Marc Crevier est chargé de cours en histologie.

A la Faculté de Droit, MM. Marcel Cadieux et Roger Chaput sont nommés professeurs de droit international public; le notaire René-L. Ménard devient professeur de procédure notariale; le notaire Léon Couture enseignera le traité des « enregistrements » au cours de droit civil.

A la Faculté des Arts, M. Gille Portugais, comptable agréé, donnera des cours pratiques en comptabilité; MM. Michel Lebel et Jean Ménard sont nommés professeurs de français.

ÉTUDES ET CONGRÈS.

Le Dr V. Linnis, de la Faculté des Sciences, assista au séminaire de mathématiques, tenu à Winnipeg.

Le R.P. Roland Trudeau, o.m.i., s'est rendu à Winnipeg pour participer à un séminaire sur la formation des comptables agréés.

Le R.P. Roland Sanschagrin, o.m.i., passa quelques mois à Terre-Neuve où il a fait des recherches géologiques.

Le professeur James Heargreaves s'est rendu à Ceylan, au nom de l'Université, pour y observer l'éclipse de la lune du 20 juin dernier.

Le R.P. Arthur Caron, o.m.i., a représenté l'Université aux fêtes du deuxième centenaire de la déportation des Acadiens.

SÉMINAIRE UNIVERSITAIRE.

Le R.P. Jean-Charles Laframboise, o.m.i., supérieur du Séminaire universitaire Saint-Paul, s'est rendu à Saint-Jean de Terre-Neuve où il a participé aux fêtes organisées à l'occasion du centenaire de la bénédiction de l'église cathédrale de Saint-Jean. Le R.P. Laframboise représentait Son Excellence Mgr Joseph-Marie Lemieux, o.p., archevêque d'Ottawa.

PUBLICATIONS.

Le R.P. Henri Gratton, o.m.i., professeur à la Faculté de Philosophie, vient de publier aux Éditions du Cerf, à Paris, un important ouvrage sur *Psychanalyses d'hier et d'aujourd'hui.*

Gaston CARRIÈRE, o.m.i.

Bibliographie

Comptes rendus bibliographiques

ROGER POËLMAN. — *Paroles de Dieu. Message Chrétien.* Bruxelles, Éditions Universitaires, 1955. 16 cm., 56 pages.

M. l'abbé Poëlman, dont le guide biblique *Ouvrons la Bible* nous a déjà favorablement impressionné, s'applique ici à présenter, au moyen de citations des saintes Écritures, les traits fondamentaux du message chrétien. En reproduisant environ quatre-vingts passages choisis de la Bible et à l'aide de brèves explications qui relient ces textes, il réussit à donner la substance de la Révélation. Ce petit tract sera utile à ceux qui aiment à nourrir leur foi, leur espérance et leur amour à la parole de Dieu.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

* * *

E. TESSON, s.j. — *L'Église et la Rupture du Lien conjugal.* Paris, Lethielleux, 1953. 18,5 cm., 76 p.

CHARLES COMBALUZIER. — *L'Enfant seul.* Paris, Lethielleux, 1955. 18,5 cm., 138 p.

MARC ORAISON. — *Médecine et Guérisseurs.* Paris, Lethielleux, 1955. 18,5 cm., 144 p.

Les auteurs de ces trois études, qui font partie de la collection du Centre d'Études Laënnec, sont des prêtres, mais chacun assume une formalité différente, à savoir celles de juriste, de psychologue et de médecin.

Le père Tesson, professeur de morale à l'Institut catholique de Paris, a réuni, en un volume intitulé *L'Église et la Rupture du Lien conjugal,* trois intéressants articles, qui ont paru en 1953 dans la revue *Études* et qui expliquaient au grand public des notions de droit canonique ayant trait aux procès en nullité de mariage. Il est question des empêchements, des formalités juridiques nécessaires pour le mariage, des défauts de consentement et de la procédure des causes matrimoniales.

Ayant observé, pendant son long ministère auprès des jeunes, les comportements de nombreux fils uniques, M. l'abbé Combaluzier dégage un profil psychologique de l'enfant déformé par la solitude et à qui manqua plus ou moins complètement le contact, l'influence d'autres enfants. Dans cet essai de psycho-pédagogie intitulé *L'Enfant seul,* il indique comment le fils unique peut amorcer sa psychothérapie. Bien qu'il « n'adhère pas sans réserves aux théories freudiennes, encore moins à la psychanalyse comme méthode pédagogique normale », il croit que seule l'analyse de Freud peut rendre compte de façon satisfaisante des perturbations profondes de la personnalité de l'enfant unique. D'aucuns pourraient trouver le tableau un peu chargé, d'autant plus que l'auteur lui-même nous assure que « le cas de l'enfant unique ne relève pas de la psychiatrie ». Tout de même, l'éducation familiale est rarement normale ou complète s'il n'y a qu'un enfant et, ne fût-ce que pour cette raison, les parents ne devraient jamais se limiter à une seule progéniture.

Médecin praticien avant son ordination, M. l'abbé Oraison aborde avec entrain et humour en même temps que pondération et prudence la question très actuelle de *Médecine et Guérisseurs*. Il sait faire le partage entre bonne foi et escroquerie, entre le simple usage de la suggestion et l'évocation pseudoscientifique de supposés fluides et ondes, qui se rapproche fort de la sorcellerie. Tout en admettant que, « s'il y a un facteur psychique inconscient dans la genèse de la maladie, le rituel magique du guérisseur a des chances d'agir momentanément », l'auteur rappelle que les cas sont innombrables où seule la science médicale peut et doit intervenir et que beaucoup de malades ont payé au prix de leur vie leur recours à des charlatans et des fumistes. Avec sagesse, il met en garde les prêtres contre certaines pratiques, comme celle de la radiesthésie médicale ou autre, et il conseille aux médecins de ne pas négliger la psychologie des profondeurs et l'action psychothérapique dans la guérison de leurs malades.

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

* * *

A. HULPIAU. — *Pourquoi tant de Religions ?* Bruxelles, La Pensée catholique, 1955. 19,5 cm., 70 p.

Cette petite plaquette de la collection « Études religieuses » traite du problème du pluralisme religieux et du déchirement spirituel dans le monde. Les statistiques montrent que les chrétiens sont le tiers de la population mondiale et que l'Église catholique, à laquelle appartiennent plus de la moitié de tous les chrétiens, constitue à peu près 20 % de l'humanité actuelle. Suivent le confucianisme avec 16 %, l'islamisme 14 %, l'hindouisme 13 %, le bouddhisme 10 %, le shintoïsme 1,4 %, les autres religions païennes 5 %, le judaïsme 0,6 % et ceux qui se disent « sans religion », c'est-à-dire les tenants du matérialisme et du communisme, 5 %.

En évaluant ces statistiques, l'auteur soutient que le temps travaille contre nous, puisque le coefficient de natalité des païens est plus élevé que celui des chrétiens. De plus, il indique que la discorde religieuse augmente toujours. Pour ne citer qu'un exemple, on sait qu'au Japon, depuis la dernière guerre, quatre-vingts nouveaux groupements religieux (dénominations) se sont formés. Un autre fait inquiétant, c'est qu'il faut bien distinguer entre le nombre des baptisés dans l'Église et celui des vrais catholiques convaincus et pratiquants. Dans certains pays, ces derniers ne sont qu'un dixième de ceux qui sont classifiés comme catholiques. Il convient de noter enfin les progrès de l'incrédulité dans nos pays occidentaux, ainsi que le travail destructeur de l'humanisme païen et du communisme chez les Orientaux.

Devant ce tableau effarant et angoissant, l'auteur étudie différents aspects de solution et aborde des problèmes, comme l'origine de l'idée de Dieu et du sentiment religieux, le subjectivisme effréné des hommes, leurs attitudes à l'égard de la vérité, l'idée de tolérance, la doctrine du salut, le zèle ou plutôt l'absence de zèle à propager la vraie religion. Cette simple énumération des thèmes étudiés dans cette brochure suffit pour en établir la brûlante actualité.

Fasse le Ciel que chaque chrétien contribue personnellement à faire disparaître ce scandale du pluralisme religieux dans le monde !

Henri SAINT-DENIS, o.m.i.

* * *

Studi sulla Chiesa Antica e sull'Umanesimo. Studi presentati nella Sezione di Storia Ecclesiastica del Congresso Internazionale per il IV Centenario della Pontificia Università Gregoriana, 13-17 ottobre 1953. Romæ, Apud Ædes Universitatis Gregorianæ, 1954. XI-354 p. (*Analecta Gregoriana,* 70, Series Facultatis Historiæ Ecclesiasticæ, Sectio A, n. 3.)

Sacerdozio e Regno da Gregorio VII a Bonifacio VIII. Studi presentati... Romæ, Pontificia Università Gregoriana, 1954. XI-183 p. (*Miscellanea Historiæ Pontificiæ,* 18, Collectionis nn. 50-57.)

Nuove Ricerche Storiche sul Giansenismo. Studi presentati... Romæ, Apud Ædes Univ. Greg., 1954. VII-313 p. (*Anal. Greg.,* 71, Series Fac. Hist. Eccl., Sectio A, n. 4.)

Les congrès scientifiques n'ont pas pour unique avantage de permettre aux chercheurs intellectuels, casaniers par vocation, de sortir de leur milieu et d'entrer en relation avec leurs semblables, ils stimulent la recherche, offrent l'occasion d'en communiquer les résultats et moissonnent souvent une belle gerbe de travaux tels que ceux dont il nous est donné d'entretenir les lecteurs de cette revue.

Trois bons volumes sont le fruit des sessions d'Histoire ecclésiastique tenues au Congrès international du mois d'octobre 1953 pour marquer le quatrième centenaire de l'Université Pontificale Grégorienne. Cet important événement devait être souligné d'une manière digne. Si les cérémonies et les réjouissances extérieures sont de mise dans une telle circonstance, combien plus les réunions d'étude qui honorent une université en la faisant servir une fois de plus au profit de la science. Trois volumes montrent éloquemment le haut idéal de la Faculté d'Histoire ecclésiastique, le prestige dont elle jouit dans le monde catholique et les mérites qu'elle acquiert à notre admiration et à notre sympathie.

Les autorités choisirent quatre thèmes, à cause de leur particulière actualité, thèmes qui serviraient de sujets de recherche et d'étude dans les quatre périodes de l'histoire de l'Église qui servent de cadre à l'enseignement de la Faculté.

Le premier thème devait porter sur les récentes découvertes archéologiques sur le tombeau de saint Pierre au Vatican. En réalité, les circonstances l'ont étendu aux dimensions de l'archéologie chrétienne en général. Aux huit travaux de cette section l'éditeur a ajouté dans le même volume les textes de onze communications sur *L'Humanisme et la Ratio Studiorum,* thème choisi dans le domaine de l'histoire moderne.

Le deuxième volume est consacré entièrement à un problème médiéval encore débattu : les relations entre le sacerdoce et l'empire de Grégoire VII à Boniface VIII. Les huit travaux de ce volume sont précédés d'une préface du R.P. Frederick Kempf, s.j., qui s'est aussi chargé de leur édition. C'est le R.P. Vincenzo Monachino, s.j., doyen actuel de la Faculté d'Histoire ecclésiastique, qui a surveillé l'édition du premier et du troisième volume. Ce dernier volume, consacré à l'histoire contemporaine, offre au lecteur quatorze articles ayant trait aux récentes recherches historiques sur le jansénisme.

L'énumération rapide des thèmes et le nombre des travaux publiés dans ces trois volumes ne laissent échapper à personne l'importance des assises du congrès de l'Université Grégorienne. Un tel congrès souligne de la façon la plus heureuse, d'une façon vraiment universitaire, le rôle scientifique que la Grégorienne de Rome continue à jouer en histoire de l'Église.

Nous avons été particulièrement heureux de lire les préfaces au premier et au troisième volume, écrites par le regretté doyen de la Faculté, le R.P. Pedro de

Leturia, s.j. En félicitant la Faculté, dont il fut le fondateur, pour cette belle gerbe de travaux historiques, nous voulons rendre un dernier hommage à son œuvre historique et à sa vénérée personne.

J.-R. LAURIN, o.m.i.,
professeur à la Faculté de Théologie.

* * *

WALTER ULLMANN. — *The Growth of Papal Government in the Middle Ages.* London, Methuen and Co. Ltd., 1955. 22 cm., 482 p.

Il y a peu de problèmes en histoire qui ont plus attiré l'attention que celui des relations entre l'Église et l'État; cette question est cependant demeurée peu élucidée en ce qui concerne la période médiévale. Il existe évidemment des études de grande valeur, celles en particulier qui font partie de la collection « L'Église et l'État au moyen âge », dirigée par Mgr H.-X. Arquillière; il faudra cependant attendre encore longtemps avant d'avoir une idée claire et nette des relations entre le pape et l'empereur.

Walter Ullman admet modestement dans la préface de son livre qu'il n'apporte pas une solution nouvelle à cette ténébreuse question; son but se limite à la recherche d'une explication de la croissance du pouvoir pontifical, des facteurs qui y ont contribué et des obstacles qu'il a rencontrés. Son étude se partage judicieusement entre l'exposé des théories au sujet du pouvoir pontifical et de ses réalisations; au sujet des premières, il se garde bien de les discuter, en quoi il se montre prudent, car il s'agit ici souvent de questions théologiques dans lesquelles les catholiques et les protestants s'opposent. L'auteur explique aussi pourquoi il a omis l'exposé des idées politiques de saint Augustin; ce ne sont pas les théories du docteur d'Hippone qui ont constitué l'armature politique du moyen âge, mais l'usage qu'on en a fait, ou plutôt qu'on a cru en faire, car la pensée a été bien mal comprise.

Le livre de M. Ullmann donne de nombreuses références aux grandes collections des sources de l'histoire du moyen âge, et c'est une preuve incontestable de sa valeur scientifique; on peut différer d'opinion avec lui sur certains points, mais ses conclusions doivent être prises en sérieuse considération.

Patrice CORRIVEAU, o.m.i.

* * *

JOSEPH LECLERC, s.j. — *Histoire de la Tolérance au siècle de la Réforme.* Paris, Aubier, Éditions Montaigne, 1955. 22 cm., 2 vol., 403 et 457 p.

Un grave problème est issu de la réforme religieuse du XVIe siècle : celui du pluralisme religieux dans l'État et la chrétienté. Ce problème a été fréquemment discuté depuis et il a provoqué une abondante littérature de toutes catégories. Depuis la fin de la seconde guerre mondiale, les catholiques et les protestants sont plus que jamais préoccupés de trouver une solution à cette question qui touche de si près à la liberté religieuse. Comme exemple, mentionnons les « Rencontres doctrinales » tenues à La Sartre à Huy en octobre 1951, et dont le compte rendu a été publié l'année suivante chez Castermann, sous le titre de *Tolérance et Communauté humaine.*

Les débats de cette espèce comportent nécessairement des références à l'histoire, faits souvent embarrassants pour les uns et les autres, mais qui ne peuvent être passés sous silence. Chez beaucoup, ces données historiques sont imprécises et

fragmentaires; de plus, elles se réduisent trop souvent à la polémique, laquelle dispose de l'histoire selon les besoins de la cause. Le père Joseph Leclerc, s.j., spécialiste de ces problèmes, auteur d'ouvrages de grande valeur, et dont les lecteurs de la revue *Études* apprécient les articles documentés, vient de publier sur la tolérance un ouvrage qui étudie l'évolution historique de ce concept à une époque délimitée, celle de la Réforme.

Il s'agit ici d'une étude de caractère très scientifique qui a pour but de montrer les réactions des esprits religieux et des gouvernants en face d'une question toute nouvelle pour les hommes de ce temps. Les résultats de cette rigoureuse enquête sont étonnants : l'allégation de Littré, « on ne tirerait pas de tout le XVIe siècle une étincelle de tolérance » (I, p. 411), se trouve réduite à néant. Dès cette époque, et un peu partout dans la chrétienté, les vieilles règles médiévales sur la répression des hérétiques sont remises en question, excepté en Italie et en Espagne, contrées que la Réforme n'a pas entamées.

L'ouvrage du père Leclerc ne fait pas de polémique ni de thèse; il est uniquement une recherche historique, conduite selon la rigueur de cette discipline; il n'y a donc rien à ajouter pour souligner sa valeur, sinon que cette étude paraît définitive. Les nombreuses années de travail que demande une œuvre de ce genre permettront-elles à l'auteur de continuer pour les siècles suivants ce qu'il a fait pour le XVIe ?

Patrice CORRIVEAU, o.m.i.

* * *

Antemurale. Romæ, Institutum Historicum Polonicum, 1954. 24 cm., 155 p.

L'Institut polonais d'Histoire fondé en 1945 à Rome, Italie, a lancé dernièrement sa revue *Antemurale* dont le titre s'inspire de l'histoire de Pologne, « antemurale christianitatis » qui a tenu pendant des siècles les chocs des invasions des hordes asiatiques.

Mgr V. Meysztowicz, conseiller canonique de l'ambassade de Pologne (gouvernement en exil) auprès du Saint-Siège et président de l'Institut, explique dans l'introduction que la rédaction de la revue désire publier les articles concernant non seulement la Pologne, mais aussi les autres pays des « confins de la civilisation occidentale », c'est pourquoi l'*Antemurale* est publié dans les langues plus connues que le polonais et notamment en latin, en italien et en français. Mgr Meysztowicz conclut son introduction par les paroles que la revue veut « studia historica promovere, non dirigere; ministrare, non ministrari ».

Le premier volume de la revue contient les articles suivants : Mme K. Lanckoronska, *Vestiges du rite des saints Cyrille et Methode en Pologne* (en italien); Arnolds Spekke, *La préhistoire dite balte* (en italien) ; Boleslaw Szczesniak, *Benoît, le Polonais, dit le Vratislavien, et son rôle dans l'union de la Ruthenie de Halicz avec Rome en 1246* (en français) (M. Szczesniak, professeur à l'Université de Notre-Dame, Indiana, aux États-Unis, a obtenu son grade de Ph.D. à l'Université d'Ottawa) ; Mgr Aloisio Tautu, *Basarab le Grand, fondateur du premier État roumain indépendant (1310-1352)* (en italien) ; Wladyslaw Kujawski, *Contributions à la préhistoire polonaise* (en italien) ; Rév. Jonas Biciunas, *Commémoration de la fête célébrée à Wilno en 1604, à l'occasion de la canonisation de saint Casimir* (en français) ; Rév. Jozef T. Milik, *Trois ans de travail aux manuscrits du Désert de Juda (Jérusalem, de 1952 à 1954)* (en français), etc.

L'*Antemurale,* dont l'adresse est : Via degli Scipioni 284, Roma, Italia, constitue un vrai apport à la science d'histoire; la compétence de ses collaborateurs et la variété des thèmes étudiés indiquent que cette revue est d'une utilité incontestable pour tous les historiens de l'Europe centrale et orientale.

L. Kos Rabcewicz Zubkowski, LL.D.

* * *

René Bertrand-Serret. — *Le Mythe marxiste des « Classes ».* Paris, Éditions du Cèdre, 1955. 18,5 cm., 234 p.

Après avoir asséné à la « superstition transformiste » des coups bien portés, M. Bertrand-Serret s'en prend maintenant à un autre mythe, celui des « classes », que le marxisme tâche de créer afin de provoquer des antagonismes et de hâter l'avènement du « grand soir ». Ce même mythe interdit de considérer la moindre amélioration des conditions de travail comme le résultat d'un accord entre capital et travail. « Pour les semeurs de division qui ont juré la ruine de la société, le mythe des « classes » représente un moyen commode et un instrument efficace en vue d'accentuer les différences et de les exaspérer en hostilités irréductibles. »

L'auteur n'a pas de difficulté à montrer que les deux supposées classes sur lesquelles insistent les marxistes ne sont pas des réalités, mais de pures abstractions et des notions sans consistance. « Ni définition, ni critérium, ni limites »; tels sont les traits caractéristiques en tant que collectivités de ces prétendues classes. La bourgeoisie, à notre époque de droit commun, n'est pas une classe, même si elle est un milieu. « Les transformations politiques, les changements économiques, les bouleversements consécutifs à deux cataclysmes mondiaux ont opéré dans les situations, les fortunes et les habitudes un vaste brassage et ont fait disparaître le bourgeois comme groupe distinct. » Malgré le fait que la plupart des bourgeois sont des salariés et qu'un grand nombre d'entre eux exercent une activité manuelle, les marxistes continuent toujours de présenter leurs caricatures qui manquent complètement d'objectivité. La « classe » ouvrière n'a pas plus de réalité; mais cette notion est requise pour le mysticisme de classe et la lutte des classes, qui sont de l'essence du marxisme, lequel s'acharne à élargir les fossés et à accroître les incompréhensions et veut universaliser la condition prolétarienne par l'asservissement général à l'État.

La situation de servitude, qui est faite aux prolétaires dans le paradis soviet, montre bien le peu de souci qu'ont les marxistes de l'ouvrier et comment ils n'accordent qu'à des collectivités abstraites la considération qui devrait aller à la personne humaine. L'auteur expose en détail ce qu'est la « promotion » de l'ouvrier lorsque les marxistes ont la haute main, et il prouve que leurs déclamations sur les « classes » ne sont qu'un truc pour s'emparer du pouvoir. Que leur importe la vérité, s'ils réussissent à établir leur dictature. Au lieu de se baser sur les faits et la réalité, ils partent d'un faux principe et affirment *a priori* avec Marx : « Pour qu'une classe soit par excellence celle de la libération, il faut qu'une autre soit celle de l'oppression notoire. » Pour entreprendre et poursuivre leurs menées subversives, il leur faut absolument ce mythe et ce mensonge.

La lutte des « classes » ne saurait être un objectif de la doctrine sociale catholique, et l'auteur fustige vertement nos coreligionnaires qui font escorte aux marxistes et qui s'enrôlent aveuglément dans des entreprises de démolition sociale. « Seul un désir blâmable de nouveauté peut expliquer que certains catholiques aient ignoré les directives de l'Église », qui sont pourtant tellement claires et

catégoriques qu'il n'est plus permis d'oublier que le communisme est « intrinsèquement pervers », qu'il n'est ni perfectible ni corrigible et que, par conséquent, la politique de la main tendue, de la coexistence, de la collaboration, de la bonne entente, du dialogue est une illusion néfaste et un guet-apens.

En passant, mentionnons le magnifique ouvrage intitulé *L'Impossible Alliance*, du père J.-M. Simon, o.m.i., sur l'incompatibilité qui existe entre le « progressisme » et le christianisme.

M. Bertrand-Serret montre aussi quelle illusion est cette religion « ouvriériste », cette volonté d'enrôler la religion au service d'une classe pour en faire un instrument de lutte au lieu d'un principe d'union. Illusion encore que de considérer les valeurs ouvrières comme les seules valeurs absolues et le degré suprême de la perfection, et de prétendre que l'Église enseignante doit devenir enseignée et se mettre à l'école de la « classe » ouvrière pour se régler sur elle. L'expérience des prêtres-ouvriers n'a-t-elle pas fait voir les dangers de la contamination marxiste, même pour ceux qui avaient pourtant de la théologie et le caractère sacerdotal ?

Au moyen de ses mythes de « classes », le marxisme s'efforce de fausser tous les rapports entre les milieux sociaux et d'attiser la haine au lieu de la charité. En démontrant que le triomphe de ces mythes conduirait à l'abîme, en démasquant les manœuvres subtiles et le fanatisme idéologique des faux prophètes marxistes et en rappelant l'opposition radicale qu'il y a entre le marxisme et le catholicisme, M. Bertrand-Serret a accompli un excellent travail d'assainissement et de salubrité publique, et son volume est un précieux antidote contre l'empoisonnement intellectuel et le « lavage de cerveau » que pratiquent les marxistes.

Henri Saint-Denis, o.m.i.

* * *

F.-A. Plattner. — *Quand l'Europe cherchait l'Asie.* Paris-Tournai, Éditions Castermann, 1954. 21 cm., 295 p.

D'Hérodote, qui a été le premier à signaler aux Grecs la route de l'Extrême-Orient, à Vasco de Gama, qui en a tracé la voie maritime pour le compte des Portugais, les Européens ont cherché périodiquement à entrer en contact avec les Indes, la Chine et le Japon. L'histoire a enregistré longuement les exploits des explorateurs et des fondateurs d'empire, mais elle n'a que brièvement signalé, et même trop souvent ignoré, l'œuvre civilisatrice des missionnaires. Leurs réalisations ont été sans doute avant tout d'ordre spirituel et peu captivantes pour l'imagination, mais on a trop souvent oublié qu'ils ont été eux aussi des géographes et des explorateurs. Les Portugais se sont contentés d'installer sur les côtes des comptoirs commerciaux, mais les missionnaires ont pénétré à l'intérieur des terres pour y fonder de nouvelles chrétientés. C'est par leur science que les Jésuites se sont attiré la sympathie de l'élite chinoise et ont rendu acceptable leur présence.

Quand l'Europe cherchait l'Asie a pour but de rappeler à l'attention l'œuvre des Jésuites en Extrême-Orient, de saint François-Xavier à la suppression de l'Ordre en 1774. L'intérêt de ce livre lui vient du fait qu'il laisse parler ses héros en citant leurs écrits; par ces documents de l'époque, le lecteur voit progressivement se révéler à lui les conditions concrètes dans lesquelles se faisaient alors leurs missions.

Patrice Corriveau, o.m.i.

* * *

MICHEL BRUNET. — *Canadians et Canadiens. Études sur l'histoire et la pensée des deux Canadas.* Montréal et Paris, Fides, 1954. 21 cm., 173 p.

M. M. Brunet a réuni sous ce titre un certain nombre d'études qui lui paraissent se rapporter au même sujet, celui de la coexistence entre Canadiens d'origine française et anglaise. C'est un fait connu que l'auteur appartient à la nouvelle école des historiens canadiens-français, dont les tenants croient devoir soumettre à un nouvel examen nos « traditions », ou ce que les sociologues appelleraient peut-être nos « mythes » historiques. Les résultats de l'enquête ne plairont pas toujours à tout le monde mais, comme le fait remarquer l'auteur, les sociétés humaines ne sont pas statiques et elles changent continuellement. Les traditions sont respectables, mais elles ne sont pas toutes des dogmes, et il conviendrait peut-être de les soumettre à la psychanalyse de l'histoire pour connaître un peu mieux leur contenu. En conséquence, il faudra peut-être abandonner quelque beau rêve et devenir un peu plus réaliste.

M. Brunet expose sans ménagements pour les « bonnes gens », quelques idées qui s'imposent lorsqu'on les confronte avec les faits. Le thème de l'« unité nationale » lui paraît « une expression trompeuse qu'emploie la majorité pour exiger de la minorité ce qu'elle n'ose pas réclamer en son nom ». « La coexistence exige un compromis régulièrement renouvelé selon les circonstances et l'équilibre des forces en présence. » Les dix sujets dont l'auteur traite l'amènent à nous mettre en présence de conclusions encore moins confortables pour les Canadiens français. Il faut lui savoir gré de s'être acquitté de son devoir d'historien au risque d'être blâmé d'avoir troublé la quiétude d'un certain nombre.

Patrice CORRIVEAU, o.m.i.

* * *

G. HUNERMANN. — *Le Maquisard de Dieu.* Mulhouse, Éditions Salvator, 1954. 20 cm., 242 p.

Aux époques de persécution religieuse, l'Église a toujours disposé de prêtres héroïques, prêts à exercer leur ministère sacerdotal au péril de leur vie. L'histoire de « l'Église du Silence » nous en rapportera sûrement un jour de nombreux exemples. La France révolutionnaire de 1789 a été une de ces « démocraties populaires » qui tentent d'asservir l'Église catholique pour la supprimer ensuite plus sûrement. Par la « Constitution civile du clergé », les ministres du culte étaient tenus à un serment qui pratiquement faisait d'eux des schismatiques. Soit par faiblesse, soit par ignorance, un certain nombre de prêtres firent le serment requis, mais un plus grand nombre s'y refusèrent; ils sont connus sous le nom de « réfractaires ». La Convention les réduisit à prendre le maquis, où ils vécurent misérablement, dans le danger constant de tomber entre les mains des Jacobins, ce qui signifiait la guillotine.

Le *Maquisard de Dieu* désigne l'un de ces réfractaires, le père Coudrin, choisi par l'auteur en raison de sa carrière particulièrement mouvementée. Son portrait est tracé de main de maître par le simple récit des événements auxquels il a été mêlé. C'est un livre d'histoire authentique, mais écrit de manière à plaire à tous les lecteurs, particulièrement aux jeunes, qui y trouveront de vraies aventures, rivalisant d'intérêt avec les « fictions ».

Patrice CORRIVEAU, o.m.i.

* * *

HENRI GRATTON, o.m.i. — *Psychanalyses d'hier et d'aujourd'hui, comme thérapeutiques, sciences et philosophies. Introduction aux problèmes de la psychologie des profondeurs.* Préface du Dr Karl Stern. Paris, Éditions du Cerf, 1955. In-8°, 308 p.

L'ouvrage que le père Henri Gratton, o.m.i., vient de présenter au public est le fruit de plusieurs années d'enseignement à la Faculté de Philosophie de l'Université d'Ottawa. Il veut servir d'introduction aux problèmes de la psychologie des profondeurs. Hâtons-nous d'affirmer que l'auteur y a admirablement réussi. A ceux qui ne sont pas des spécialistes comme tels dans ces disciplines expérimentales, il offre un exposé théorique assez vaste et complet pour satisfaire leur légitime curiosité, d'une part, et, d'autre part, suffisamment critique et nuancé pour calmer une appréhension bien naturelle devant la nouveauté.

Le travail du père Gratton est bien charpenté. C'est ce qui frappe d'emblée le lecteur attentif et intéressé. De plus, la préface fort élogieuse du Dr Karl Stern, médecin, psychiatre et professeur de renommée internationale, est à elle seule une recommandation des plus rassurantes. C'est donc dans les meilleures dispositions d'esprit qu'on aborde ainsi la lecture et l'étude de l'ouvrage.

Comme on devait s'y attendre, l'auteur consacre le premier chapitre à l'examen de la psychanalyse de Freud, le pionnier et le père de la psychologie des profondeurs. L'exposé est dense, mais suffisamment clair et compréhensif tant au point de vue scientifique que philosophique. On suit avec intérêt l'évolution historique de la pensée freudienne dans la recherche savante des éléments nouveaux de la personnalité. A mesure qu'il avance dans ce travail, l'auteur propose des définitions précises et porte des jugements qui donnent l'impression de sagesse et de mesure.

Le même traitement scientifique est appliqué aux théories des disciples les plus célèbres de Freud, Adler et Jung. Chacun fait l'objet d'un chapitre particulier, le premier sur la psychologie individuelle d'Adler et le deuxième sur la psychologie individuelle de Jung. Puis c'est la nomenclature détaillée et comparative de la *turba magna* des psychanalystes de quelque importance tant en Europe qu'en Amérique du Nord.

Cet inventaire de la pensée psychanalytique moderne et de la littérature qui l'expose et la propage, donne l'impression d'un travail fouillé, nuancé et vraiment objectif. Le Dr Karl Stern, dans la préface, souligne ce mérite de l'auteur, en particulier celui d'avoir exposé « avec une égale conscience les littératures anglo-saxonne et française — mise à part la littérature allemande originale ».

Mais l'auteur ne s'est pas contenté d'exposer les nombreuses psychanalyses et de signaler leurs variantes scientifiques. C'est au nom de la philosophie qu'il a abordé la psychologie des profondeurs et comme philosophe il se devait de porter un jugement de valeur à la lumière des principes de la *philosophia perennis*. Il n'a pas récusé cette tâche lourde et périlleuse. C'est tout à sa louange. Un psychanalyste de la trempe du Dr Stern sait lui en savoir gré. Il ne s'agit pas pour le savant chrétien de rejeter *a priori* toutes les nouveautés dans le domaine de la psychologie des profondeurs, sous prétexte qu'elles sont entachées d'erreurs multiples ou conduisent à certaines attitudes ou certains jugements en opposition avec la doctrine traditionnelle. Il faut plutôt procéder à l'analyse objective de ces données nouvelles, afin d'en dégager le contenu de vérité pour ensuite en faire profiter la science de l'homme, de sa nature et de ses destinées.

Le chapitre V est consacré à ce jugement de valeur sur les psychanalyses. L'auteur y procède à la lumière de la philosophie thomiste, avec prudence, suivant le conseil de Sa Sainteté le pape Pie XII dans son discours du 13 avril 1953 adressé aux membres du Ve Congrès international de psychothérapie et de psychologie clinique. L'auteur en donne le texte intégral ainsi qu'un résumé schématique avec un commentaire approprié dans l'appendice II. Il ne peut être question ici de discuter avec autorité les positions et les jugements de l'auteur.

D'aucuns souligneront la sympathie de l'auteur pour les exposants de la psychologie des profondeurs. Disons tout simplement qu'il en fallait pour aborder une telle étude, avec en plus une bonne dose d'enthousiasme. La philosophie thomiste, le progrès de la science, ainsi que les exigences d'un enseignement catholique qui se doit d'être moderne et adapté, s'accommodent de telles sympathies et ne doivent pas mépriser des enthousiasmes de cette valeur.

Cet ouvrage offre aussi au lecteur, avec des tables scientifiques, une bibliographie abondante pour ne pas dire exhaustive. C'est un bel instrument de travail pour quiconque veut s'initier à l'étude de la psychologie des profondeurs.

La présentation typographique, à notre humble avis, est excellente.

L'ouvrage du père Henri Gratton fera son chemin. Nous prions l'auteur d'agréer nos plus sincères félicitations.

Jean-Charles LAFRAMBOISE, o.m.i.

* * *

DEOBOLD B. VAN DALEN, ELMER D. MITCHELL, BRUCE L. BENNETT. — *World History of Physical Education: Cultural, Philosophical, Comparative.* New York, Prentice-Hall, inc., 1953. X-640 p.

This is the most comprehensive and exhaustive history of Physical Education ever written.

Part I (p. 1-94) treats of the physical education in ancient societies: primitive man, Egypt, Mesopotamia, China, India, Persia, Hebrew, Greece and Rome. Part II (p. 95-210) deals with the Middle Ages and Early Modern Times: early Christian disciplines, monasticism, feudalism, chivalry, guilds, scholasticism, humanism, the Reformation, the Counter-Reformation, realism, the Age of Enlightenment and the outbreak of naturalism. Part III (p. 211-365) opens a vast panorama of physical education in twenty-three European countries: Germany, Sweden, Denmark, France, England, Russia, Austria, Balkan States (Bulgaria, Rumania, Yugoslavia, Albania), Belgium, Czechoslovakia, Finland, Modern Greece, Hungary, Italy, the Netherlands, Norway, Poland, Portugal, Spain and Switzerland. Part IV (p. 355-516) depicts the development of physical education in the United States, placing emphasis upon its two major aspects: nationalism and internationalism. Part V (p. 517-588) describes the physical education movements in Pan-America (Canada, Mexico, Costa Rica, Guatemala, Honduras, Nicaragua, Salvador, Panama, Argentina, Bolivia, Brazil, Chile, Colombia, Ecuador, Paraguay, Peru, Uruguay, Venezuela), the Union of South Africa, the Near East (Turkey, Israel, Iran, Saudi Arabia, Yemen, Egypt, Jordan, Syria, Lebanon, Iraq) and the Far East (India, China, Japan, Australia, New Zealand). The book is concluded by an illuminating summary entitled: *A Panorama of World Physical Education* (p. 589-599), a comprehensive bibliography (p. 601-621), and an index.

Van Dalen, Mitchell and Bennett have shown how physical education has been indissolubly associated with the aims, agencies, curriculum and methods of the total education of man from the very dawn of civilization to the birth of the United Nations and UNESCO. This new world-wide approach could have a revolutionizing impact upon XXth century educational thinking.

Anthony PAPLAUSKAS-RAMUNAS.

* * *

Table des matières

ANNÉE 1955

Articles de fond

PAGES

BRANDT (R. J.). — *Freud and Nietzsche: A Comparison* 225-234

— *Sigmund Freud, the Man* 418-435

CARRIÈRE (G.), o.m.i. — *Cent ans d'apostolat au Labrador* 388-417

— *Foyer de culture intégrale. Les vingt-cinq ans de la « Revue »* 385-387

— *L'Honorable Compagnie de la Baie d'Hudson et les missions des Oblats, 1844-1861* 330-364

— *Une date importante pour l'Église canadienne : le 2 décembre 1841* 78-102

CORRIVEAU (P.), o.m.i. — *Les origines historiques des attitudes américaines en politique étrangère* 5-33

DANDURAND (Abbé M.). — *Les premières difficultés entre Mgr Bourget et l'Institut canadien de Montréal (1844-1865)* 145-165, 273-307

GUTTENBERG (A. Ch. de). — *James Wilson Morrice* 365-374

JOST (T. P.). — *Les territoires récupérés de la Pologne* 481-495

KAYE (V. J.). — *Sir Casimir Stanislaus Gzowski. A Great Canadian (1813-1898)* 457-464

PAGES

LAFONTAINE (P.-H.), o.m.i. — *Sources divines et humaines du droit canonique* 173-196

LAURIN (J.-R.), o.m.i. — *Saint Boniface, Virgile et le pape Zacharie* 197-209

LEFEBVRE (F.). — *Univers dernière heure* 59-77

— *Théologie de l'histoire* 308-329

LESAGE (Hon. J.). — *L'enseignement dans le Nord du Canada* 129-144

MAYRAND (S. Exc. M. L.). — *Arthur Therrien, apôtre de la haute pampa* 166-172

MCCUTCHEON (W. W.). — *Some Aspects of In-service Teacher Education. Programs Provided by Canadian Degree Granting Colleges and Universities* 217-224

PAGANO (S.), o.m.i. — *Récitations bibliques et exégèse* 210-216

PAPLAUSKAS-RAMUNAS (A.). — *L'Éducation familiale au tournant de l'histoire* 103-108

PRÉVOST (S. Exc. Mgr G.), p.m.é. — *L'Église du Silence* 257-272

S. J. — *Some Trends in the Development of Economic Thought in Poland* 465-480

WYCZYNSKI (P.). — *Adam Mickiewicz, ou l'expression polonaise de l'époque romantique* 436-456

— *Perspectives du symbolisme* 34-58

Partie documentaire

Conférence du T.R.P. Rodrigue Normandin, o.m.i., recteur, au Dimanche de la Saint-Jean, le 31 octobre 1954 109-112

Chronique universitaire

113-117; 235-239; 375-378; 496-499.

Bibliographie

Comptes rendus bibliographiques

PAGES

AGEL (Henri). — *Le Cinéma.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 254-255

ALBERTINI (Luigi). — *The Origins of the War of 1914. Vol. I.* (S. A. Czako, Dr. Pol.Sc., Faculty of Social Sciences) 126-127

— *The Origins of the War of 1914. II. From the Sarajevo outrage to the Austro-Hungarian general mobilization.* (S. A. Czako, Dr. Pol.Sc.) 248-249

ALLERS (Rudolf). — *Handicaps psychologiques de l'Existence.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 382

Antemurale. (L. Kos Rabcewicz Zubkowski) 503-504

ARVISENET (Claude). — *Mémorial de Vie sacerdotale.* (G. C., o.m.i.) 240

BERTRAND-SERRET (René). — *Le Mythe marxiste des « Classes ».* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 504-505

BOYER (Charles), s.j. — *Christianisme et Néo-Platonisme dans la formation de saint Augustin.* (J.-R. Laurin, o.m.i.) 242

BRUNET (Michel). — *Canadians et Canadiens. Études sur l'histoire et la pensée des deux Canadas.* (Patrice Corriveau, o.m.i.) 506

Cahiers Laënnec, vol. 14, n° 1, 1954. — *L'information médicale du public.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 252

PAGES

— Vol. 14, n° 2, septembre 1954. — *E. Huant, Biologie et Cybernétique.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 252-253

CAMUS (Louise-Yvonne). — *Un Pionnier et un Précurseur, Frédéric Ozanam.* (Gérard Cloutier, o.m.i.) 120-121

CAYRÉ (Fulbert), A.A. — *La Contemplation augustinienne. Principes de Spiritualité et de Théologie.* (J.-R. Laurin, o.m.i.) 241-242

CHEVALIER (Jacques). — *Histoire de la Pensée. I. La Pensée antique.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 382-383

COMBALUZIER (Charles). — *L'Enfant seul.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 499-500

Courtes Prières pour le Chrétien dans le Siècle. (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 377

CROEGAERT (Chanoine Auguste). — *Commentaire liturgique du Catéchisme de Belgique, Canada, France, Suisse. I. Les vérités de la foi. II. La vie chrétienne. Les commandements. III. Les moyens de salut.* (G. Cloutier, o.m.i.) 243-244

EHRLE (Cardinal Francis). — *Zur Enzyklika "Æterni Patris", Text und Kommentar.* (S. A. Czako, Dr. Pol.Sc.) 246-248

EINAUDI (Mario) and GOGUEL (François). — *Christian Democracy in Italy and France.* (S. A. Czako, Dr. Pol.Sc.) 249-250

FIÉVET (M. le chanoine). — *Parlons aux Fiancés.* (Gérard Cloutier, o.m.i.) 380

FOULQUIÉ (P.). — *Claude Bernard.* (H. Saint-Denis, o.m.i.) 121

FRAIGNEUX (Maurice). — *Pie XII et le Monde actuel.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 120

FRANCIS (Claude). — *Divertissements littéraires. Tome I. Moyen Age et Renaissance.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 256

GALLOIS (Sœur Geneviève), o.s.b. — *La Vie du petit saint Placide.* (Gérard Cloutier, o.m.i.) 246

PAGES

GALOT (Jean), s.j. — *Le Cœur du Christ.* (G. Cloutier, o.m.i.) 118

GOGUEL (François) and EINAUDI (Mario). — *Christian Democracy in Italy and France.* (S. A. Czako, Dr. Pol.Sc.) 249-250

GRANDMAISON (Jean le Cour). — *Le Monde n'est pas un « Combinat » géant.* (Gérard Cloutier, o.m.i.) 119

GRATTON (Henri), o.m.i. — *Psychanalyses d'hier et d'aujourd'hui, comme thérapeutiques, sciences et philosophies. Introduction à la psychologie des profondeurs.* (Jean-Charles Laframboise, o.m.i.) 507-508

GUTTENBERG (A.-Ch. de). — *La Manifestation de l'Occident.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 127-128

HULPIAU (A.). — *Pourquoi tant de Religions ?* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 500-501

HUNERMAN (G.). — *Le Maquisard de Dieu.* (Patrice Corriveau, o.m.i.) 506

JUNGMANN (Joseph-André). — *Missarum Sollemnia. Explication génétique de la Messe romaine.* (J.-R. Laurin, o.m.i.) 243

KERTÉSZ (Stephen D.), LL.D. — *Diplomacy in a Whirlpool (Hungary between Nazi Germany and Soviet Russia).* (S. A. Czako, Dr. Pol.Sc., Dipl. Int. Law [Harvard], Faculty of Social Sciences) 123-126

LABOURDETTE (M.-M.), o.p. — *Foi catholique et Problèmes modernes.* (Gérard Cloutier, o.m.i.) 119

LECLERC (Joseph), s.j. — *Histoire de la Tolérance au siècle de la Réforme.* (Patrice Corriveau, o.m.i.) 502-503

LE NORMAND (Michelle). — *Autour de la Maison.* (Gilles Hébert, o.m.i.) 383

— *Le Nom dans le Bronze.* (Gilles Hébert, o.m.i.) 383-384

Les Enseignements pontificaux. Présentation et Tables par les Moines de Solesmes. La Paix intérieure des Nations. —

PAGES

Le Corps humain. — La Liturgie. — Le Mariage. (Gérard Cloutier, o.m.i.) 244-246

MARDUEL (M.). — *Face à la Solitude.* (L. O.) 240

MARION (Séraphin). — *Littérateurs et Moralistes du Canada français d'autrefois.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 128

MELLET (M.), o.p. — *La Pénitence, Sacrement d'amitié.* (Gérard Cloutier, o.m.i.) 241

MICHAUD (Humbert). — *La Sensibilité.* (H. Saint-Denis, o.m.i.) 122

MONTREUIL (Anna-B.). — *Three came with gifts.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 254

MORIARTY (Frederick L.), S.J. — *Foreword to the Old Testament Books.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 377

ORAISON (Marc). — *Médecine et Guérisseurs.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 499-500

PAQUIN (Jules), s.j. — *Morale et Médecine.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 380-381

PÉLISSIER (Marcelle). — *Dominique Savio, cet « As ».* (Gérard Cloutier, o.m.i.) 246

PIEFER (Josef). — *La Fin des Temps.* (H. Saint-Denis, o.m.i.) 250-251

PIEFER (Josef) et RASKOP (Henri). — *Je crois en Dieu.* (Gérard Cloutier, o.m.i.) 118

PLATTNER (F.-A.). — *Quand l'Europe cherchait l'Asie.* (Patrice Corriveau, o.m.i.) 505

POËLMAN (Roger). — *Paroles de Dieu. Message chrétien.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 499

RASKOP (Henri) et PIEFER (Josef). — *Je crois en Dieu.* (Gérard Cloutier, o.m.i.) 118

SCHEEBEN (M.-J.). — *La Mère virginale du Sauveur.* (Gérard Cloutier, o.m.i.) 241

PAGES

SOLAGES (Mgr Bruno de). — *Les Postulats doctrinaux du Progressisme.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 381

SOTTIAUX (Edgard). — *Situation de la Liberté humaine.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 121-122

STEVEN (Paul). — *Éléments de Morale sociale.* (G. C., o.m.i.) 251

STOCKER (Arnold). — *L'Homme, son vrai Visage et ses Masques.* (R. H. Shevenell, o.m.i.) 123

Studi sulla Chiesa Antica e sull'Umanisimo. (J.-R. Laurin, o.m.i.) 501-502

TERMIER (Pierre). — *Lettres de Voyage.* (Roger Gauthier, o.m.i.) 384

TESSON (E.), s.j. — *L'Église et la Rupture du Lien conjugal.* (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 499-500

The Immaculate Conception. (Henri Saint-Denis, o.m.i.) 120

ULLMANN (Walter). — *The Growth of Papal Government in the Middle Ages.* (Patrice Corriveau, o.m.i.) 502

VANCOURT (Raymond). — *La Phénoménologie et la Foi.* (Gérard Cloutier, o.m.i.) 119

VAN DALEN (Deobold B.), Elmer D. MITCHELL, Bruce L. BENNETT. — *World History of Physical Education: Cultural, Philosophical, Comparative.* (Anthony Paplauskas-Ramunas.) 508-509

WADE (Mason). — *The French Canadians.* (P. Corriveau, o.m.i.) 254

WILLAM (Francis-Michel). — *Marie, Mère de Jésus,* 7e éd. (Gaston Carrière, o.m.i.) 119

Avec l'autorisation de l'Ordinaire et des Supérieurs.